

تَحْفِيزُ الْمُعْتَمِدِ

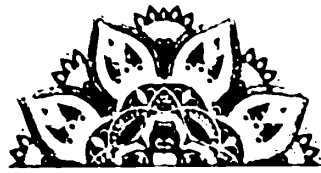
فِي قَوْلِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ

«لَا كَيْفَ وَلَا مَعْنَى»

تَأَلَّفَ

أَحْمَدَ الْغَرِيبَ

دارُ العَمْرِيةِ للنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ



تَحْرِيرُ الْمَعْنَى

فِي قَوْلِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ

«لَا كَيْفَ وَلَا مَعْنَى»

ح) دار العمريه للنشر والتوزيع ، ١٤٤٥ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغريب ، أحمد بن عادل

تحرير المعنى في قول الإمام أحمد لا كيف ولا معنى / عادل الغريب

- ط ١ .. الرياض ، ١٤٤٥ هـ

٢٠٠ ص ..؟ سم

رقم الإيداع : ١٤٤٥ / ١٤٦٦٧

ردمك : ٣-٩٠٩٤-٠٤-٦٠٣-٩٧٨

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة
نظر الدار إنما تعبر فقط عن وجهة نظر مؤلفها

حقوق النشر محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

١٤٤٥ هـ - ٢٠٢٤ م

دار العمريه للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية - الرياض

✉ @dar_alomariah

☎ ٠٠٩٦٦٥٣٢٠١٢١٧١

✉ dar.alomariah@gmail.com

تَحْرِيرُ الْمَعْنَى

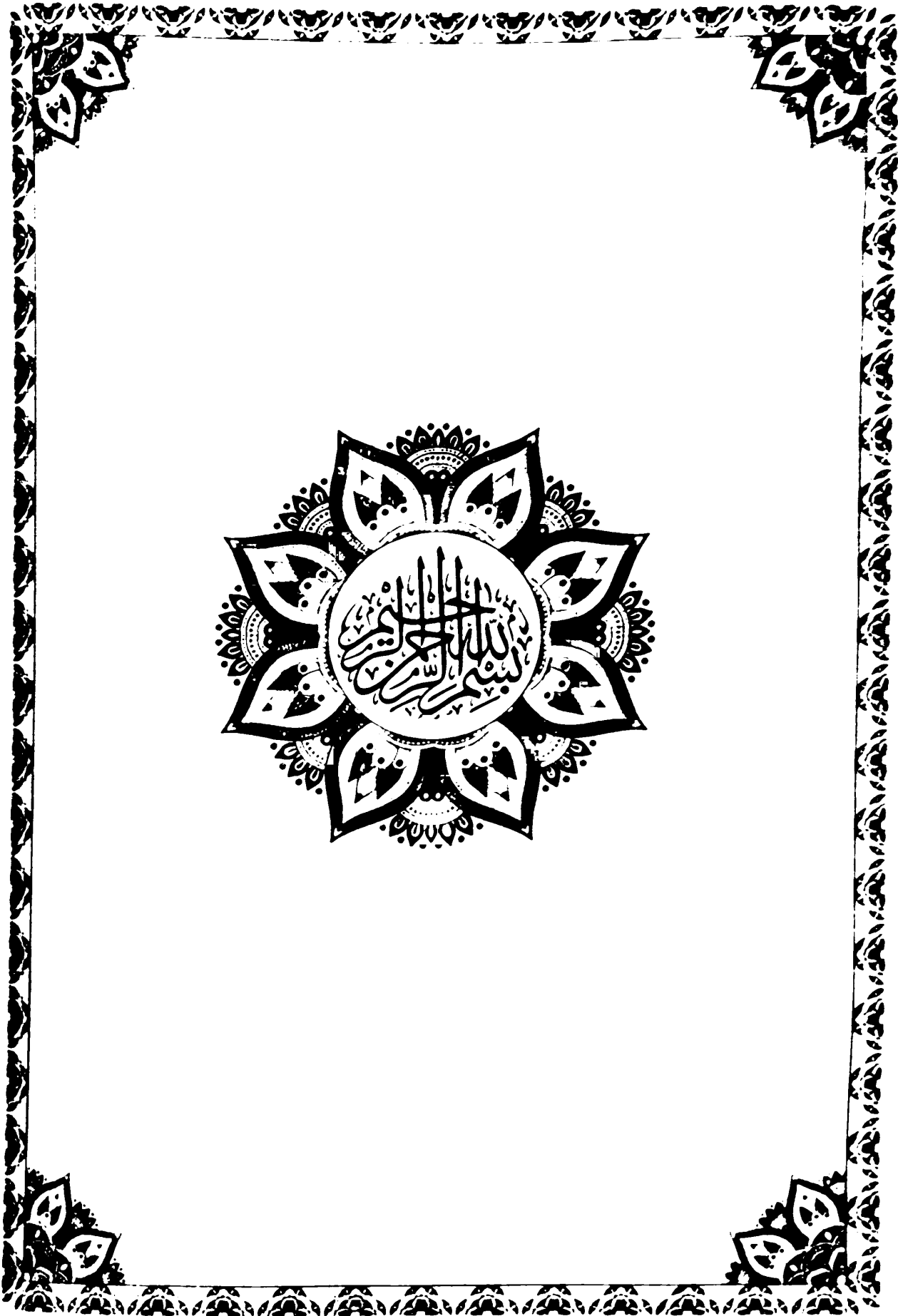
فِي قَوْلِ الْإِمَامِ أَحْمَدَ

«لَا كَيْفَ وَلَا مَعْنَى»

تَأَلَّفَ

أَحْمَدُ الْغَرِيبُ

عِنْدَ مَكْتَبَةِ النَّشْرِ وَالتَّوْبَعِ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضلَّ إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويصرون بنور الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من ضالٍ تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم.

ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، المتفرد بالإلهية، والمستحق للعبودية، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، وحجته من خلقه على خلقه، أعلم الناس بربه، وآمنهم على وحيه، وأفصحهم منطقالًا وبياناتًا، وأحرصهم على هداية الناس أجمعين ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾.

أما بعد، فلقد كنت ومازلت حريصًا دائمًا فيما أحرره من عقائد الحنابلة أن أؤكد على حقيقة مهمة وهي: أن الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة؛ لأنه أظهرها وصبر على المحنة في سبيلها، لا أنه ابتدأها واختراعها، فأحمد بن حنبل فرد في منظومة أهل الحديث من مشايخه وأقرانه وتلاميذه من بعده وغيرهم من

أئمة أهل الحديث ممن سبقوه أو لحقوه، وهو ابن هذه البيئة، عقيدته عقيدتهم، ورأيه رأيهم، واستدلّاله استدلالهم، وعباراته هي عباراتهم.

يقول ابن أبي يعلى في مقدمة طبقاته في أثناء كلامه عن قيام الإمام أحمد بالسنة، وأنه كان متبعًا لمن قبله لا مختصًا بمذهب: «فانتهت إليه فيها الحجة، ووقفت دونه المحجة، وإن كانت كذلك مذاهب المتقدمين من أهل السنة والدين، فصار إمامًا متبعًا وعلما ملتصعًا وما أشبهه بالقراءات المأثورة عن السلف ثم انتهت إلى القراء السبعة خير الخلف»^(١).

ويقول ابن تيمية عن الإمام أحمد: «ولكن بسبب المحنة كثر الكلام، ورفع الله قدر هذا الإمام، فصار إمامًا من أئمة السنة، وعلما من أعلامها، لقيامه بإعلامها وإظهارها، وإطلاعه على نصوصها وآثارها، وبيانه لخفي أسرارها، لأنه أحدث مقالة أو ابتدع رأيا»^(٢).

وكان أئمة أهل الحديث يعلمون قدر الإمام أحمد في السنة، وللإمام الأثر نص بيّن منزلة الإمام بين جماعة أهل الحديث يقول فيه: «ولقد انتهى إلينا أن الأئمة الذين لم ندركهم كان منهم من ينتهي إلى قوله ويسأله... ولقد أُخبرْتُ أن وكيع بن الجراح كان ربما سأله، وأن عبد الرحمن بن مهدي كان يحكي عنه ويحتج به ويقدمه في العلم ويصفه وذلك نحو ستين سنة، وأخبرت أن الشافعي كانت أكثر معرفته بالحديث مما تعلم منه، ولقد أُخبرْتُ أن إسماعيل بن عليه

(١) طبقات الحنابلة (١/١٤).

(٢) منهاج السنة النبوية (٢/٦٠٦).

كان يهابه... وأخبرت أن يزيد بن هارون ذكره فبكى وأخبرت أن يزيد عادة في منزله وأخبرت أن أبا عاصم قال: ما جاءنا مثله»^(١).

فلا يُقرأ الإمام أحمد إلا في هذا السياق؛ سياق جماعة أهل الحديث، ومن قرأه مبتوراً عنه فسيخبط خبط عشواء.

ولقد كان الإمام أحمد نفسه حريصاً على إظهار هذا الانتساب إلى منظومة أهل الحديث، وفي كلامه ما يدل عليه، فمن ذلك قوله: «وأدر كنا الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئاً - أحاديث الرؤية -، وكانوا يحدثون بها على الجملة، ويمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين»^(٢).

وفي العقيدة المنسوبة إلى الإمام من رواية الإصطخري والتي ارتضاها جمع من الحنابلة واستدلوا بما فيها وإن ضعفها آخرون = جاء في مطلع هذه العقيدة: «هذه مذاهب أهل العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المتمسكين بعروقتها المعروفين بها المقتدى بهم فيها من لدن أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(٣).

وهذه جادة مطروقة عند أهل الحديث؛ أعني حرصهم على إبراز أن رأيهم الاعتقادي هو رأي الجماعة منهم، ويدل على ذلك نصوص كثيرة.

(١) طبقات الحنابلة (١/٧٢).

(٢) السنة للخلال (٢/٣١٠)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التليس (٢/٣٩٤)، (٤/٥٣)، والإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٣٧١).

(٣) طبقات الحنابلة (١/٢٤).

فمن ذلك سؤال الوليد بن مسلم المشهور لجماعة من أئمة الحديث عن أخبار الصفات، وجاء في سؤاله «سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي فيها الصفة والرؤية والقرآن»^(١)، وقد احتفى المصنفون في السنة بهذه الرواية وخرجوها في كتبهم وسيأتي معنا في أثناء البحث ذكر ذلك.

ومن أبرز النصوص الدالة على حرص أهل الحديث على إبراز انتسابهم إلى جماعتهم ما ذكره الإمام البخاري في مطلع عقيدة له جاء فيها: «لقت أكثر من ألف رجل من أهل العلم أهل الحجاز ومكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط وبغداد والشام ومصر لقيتهم كرات قرنا بعد قرن ثم قرنا بعد قرن، أدركتهم وهم متوافرون منذ أكثر من ست وأربعين سنة، أهل الشام ومصر والجزيرة مرتين والبصرة أربع مرات في سنين ذوي عدد بالحجاز ستة أعوام، ولا أحصي كم دخلت الكوفة وبغداد مع محدثي أهل خراسان»، ثم بدأ في تعداد بعضهم بحسب البلدان ثم قال: «وببغداد أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، وأبا خيثمة، وأبا عبيد القاسم بن سلام»^(٢).

ومما يدل على حرص أهل الحديث على تأكيد هذا المعنى ما جاء في عقيدة أبي زرعة وأبي حاتم الرازيين، وهذه العقيدة كانت جواباً على سؤال ابن أبي حاتم لهما قائلاً: سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين، وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك».

(١) العلل لابن أبي حاتم (٤٦٨/٥).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/٣٦١-٣٦٣).

وكان مطلع جوابهما: «أدر كنا العلماء في جميع الأمصار؛ حجازاً وعراقاً، وشاماً ويمناً»^(١)، ثم ذكروا العقيدة.

وقال الإمام أبو حاتم في نص آخر: «مذهبنا واختيارنا... والتمسك بمذهب أهل الأثر، مثل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، وأبي عبيد القاسم بن سلام، والشافعي..»^(٢).

ويقول الإمام حرب الكرماني في السنة: «هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين بها المقتدى بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها... وهو مذهب أحمد وإسحاق بن إبراهيم بن مخلد، وعبد الله بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور وغيرهم ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم»^(٣).

ويقول الإمام الدارمي في رده على المريسي مبرزاً علماء أهل الحديث: «فأين هو من الزهري والثوري والأوزاعي ومالك بن أنس وشعبة ومعدر وابن المبارك ووكيع ونظرانهم؟

وأين هو عمن كان في عصر ابن الثلجي من علماء أهل زمانه مثل أحمد بن حنبل، وابن نمير وابن أبي شيبة وأبي عبيد ونظرانهم إن كان متبعاً مستقيم الطريقة؟»^(٤).

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/٣٦٦).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (١/٣٧١).

(٣) السنة لحرب (ص ٣٣-٣٤).

(٤) النقص (ص ٤٠٩).

ولو ذهبت أتبع جميع النصوص الدالة على هذا المعنى لجاءت في رسالة لطيفة.

ثم أقول: هذا كتابٌ مضمونه أعمُّ من عنوانه، وصفحاته أوسع من دلالة اسمه، وإنما اخترت هذا الاسم الأخص لأهمية العبارة الواردة فيه والمنقولة عن الإمام أحمد، فقد تنازعتها الفهوم، واستلها أقوام واستدلوا بها على التفويض لثبتوا ما اعتقدوه سلفاً في صفات الرب جلّ جلاله، فلم يكن استدلالهم بها استدلال الناظر في دلالتها في نفس الأمر، المتأمل في سياقها، الجامع لباقي نصوص الإمام في الباب، وإنما نظروا فيها نظراً سطحياً لا يدل على مطلوبهم، ولا يدفع حجج خصومهم.

وكان أصل هذا الكتاب مقالاً في ورقات معدودات، وكانت ورقات هذا المقال كافية في تحرير مراد الإمام من قوله: «لا كيف ولا معنى»، ثم أعدت النظر فيما كنت قد كتبتة، فزدت فيه وتوسعت حتى غدا المقال كتاباً، دونتُ فيه عامة ما يمكن أن يدون مما له علاقة بمبحث الإثبات ونفي التفويض عند الإمام أحمد بن حنبل إمام أهل السنة.

أما عن الرواية التي نتناولها في هذا البحث فهي ما رواه الخلال في السنة قال: أخبرني علي بن عيسى أن حنبلاً حدثهم، قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى «إن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»، و«إن الله يرى» و«إن الله يضع قدمه» وما أشبه هذه الأحاديث، فقال أبو عبد الله: تؤمن بها، ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى ولا نرد منها شيئاً، ونعلم أن ما جاء به الرسول

حق، إذا كان بأسانيد صحاح، ولا نرد على الله قوله، ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية، ليس كمثله شيء»^(١).

وهذه الرواية رواية صحيحة، لم أقف على تضعيف أحد من أئمة الحنابلة لها، بل المنقول عنهم هو عرضها في مقام الاستشهاد، كما فعل القاضي أبو يعلى في إبطال التأويلات،^(٢) وقد ذكرها ابن تيمية في عدة مواضع من كتبه مستدلاً بها، ولم يضعفها في موضع واحد، كما ذكرها ابن القيم في مقام الإقرار ثم قال: «وهذا الكلام وكلام الشافعي من مشكاة واحد»^(٣).

وقد وهم من ظن أن شيخ الإسلام ابن تيمية قد ضعفها، وليس الأمر كذلك، وربما يكون سبب هذا الوهم هو تضعيف ابن تيمية لرواية أخرى لحنبل قد ضعفها جمع من الحنابلة قبله وبعده، وهي رواية تأويل الإتيان بإتيان أمره أو قدرته لا إتيان ذاته، وذكر ابن تيمية مسالك الحنابلة في التعامل مع هذه الرواية^(٤).

وممن غلط حنبل في هذه الرواية أبو إسحاق ابن شاقلا، ونص كلامه: (هذا غلط من حنبل لا شك فيه)^(٥)، نقل هذا عنه القاضي أبو يعلى وقال: (وأراد

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٠-٣١)، وبيان تلبيس الجهمية (٣/ ٧٠٨-٧٠٩) وانظر التسعينية (١/ ٣١٧)، ومختصر الصواعق المرسله (٣/ ١٢٢١).

(٢) (ص ٥٠).

(٣) مختصر الصواعق (٣/ ١٢٢١).

(٤) ينظر مجموع الفتاوى (٥/ ٣٩٩-٤٠١)، والاستقامة (٧٤-٧٦).

(٥) إبطال التأويلات (ص ١٥٨).

أبو إسحاق بذلك أن مذهبه حمل الآية على ظاهرها في مجيء الذات، هذا ظاهر كلامه والله أعلم^(١)، وصنيع القاضي في كتابه دال على موافقته لابن شاقلا في ذلك.

وهذا مسلك ابن حامد في هذه الرواية خاصة لا في جميع مفاريد حنبل، يقول ابن حامد: (ورأيت بعض أصحابنا يروي عن أبي عبد الله في الإتيان أنه قال: تأتي قدرته^(٢))، قال: وهذا على حد التوهم من قائله وخطأ من إضافته إليه كما قررنا عنه من النص^(٣).

وهو وإن كان لم يصرح باسم حنبل هنا إلا أنه لعله هو المقصود أو أنه شخص آخر ذهب إلى ما رواه حنبل، وكلا الأمرين يتحصل منه المقصود والله أعلم. ومن بعد ابن تيمية تجد ابن القيم^(٤) وابن رجب^(٥) قد تكلموا في هذه الرواية بقريب من كلام ابن تيمية، وذكروا مسلك من غلط حنبل.

إذا علم ذلك فإن ابن تيمية لم يخترع قولاً جديداً فيما يتعلق برواية حنبل في

(١) المرجع السابق.

(٢) وقع تحريف في المطبوع: «يأتي بذاته»، وهذا يخالف السياق الذي ذكره ابن حامد، فهو يثبت أن النزول هو نزول الذات، ويخالف من يرى غير ذلك ويغلطه، والمثبت هو الصواب كما هو بخط الشيخ في هذه الرسالة كما أثبتته فوق: «تأتي قدرته»، وقد أفادني بما في خط شيخ الإسلام الشيخ عبد الله السلميان.

(٣) مجموع الفتاوى (٦/١٦٤).

(٤) مختصر الصواعق (٣/١٢٣٥-١٢٣٧).

(٥) ينظر فتح الباري (٧/٢٢٩).

رواية تأويل المجيء أو النزول بإتيان القدرة أو الأمر، وهذه الرواية ليست هي الرواية الوارد فيها: (لا كيف ولا معنى)، بل هي رواية مغايرة، وهي التي نقل فيها الشيخ كلام الحنابلة وذكر رأيه.

إذن فرواية حنبل التي نبحتها في كتابنا هذا رواية صحيحة لا مطعن فيها، وأنطلق في بحثي من هذه المسئلة.

ثم أقول: إن محل النزاع في هذه الرواية بين المثبتة والمفوضة هو قول الإمام: «ولا معنى»، وقد دعاني ذلك إلى تتبع معاني مصطلح «المعنى» في لسان الإمام أحمد، فوجدت أن هذا المصطلح يطلق على وجوه مختلفة في لسانه من خلال استقراء النصوص التي استعمل فيها الإمام هذا اللفظ أو فيما سأله عنه تلاميذه طالبين بيان المعنى فأجابهم عن سؤالهم بما يبين المقصود من استخدامهم له في سؤالهم وفهم الإمام لهم، وهذه الوجوه هي:

١ - أن يطلق المعنى ويراد منه بيان دلالة اللفظ الوارد.

ومن ذلك أن صالحًا ابن الإمام سأله عن حديث: «زينوا القرآن بأصواتكم» ما معناه؟ فقال الإمام: «التزيين أن يحسنه»^(١).

ومن ذلك أيضًا: أن صالحًا سأل الإمام عن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي يتغنى بالقرآن يجهر به» ما معناه؟ فقال الإمام: «أما التغني فمن الناس من يقول: يستغني به، وكان سفيان بن عيينة يقول: يستغني به، وبعض

(١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (١/٣٦٦).

الناس يقول إذا رفع صوته فقد تغنى به»^(١).

ومن ذلك ما ورد من قول الإمام أحمد في كلامه عن معاني لفظ «جعل»: «فهذا وما كان على مثاله لا يكون على معنى: خلق، فإذا قال الله: جعل، على معنى خلق، وقال: جعل، على غير معنى خلق، فبأي حجة قال الجهمي: جعل على معنى خلق؟ فإن ردَّ الجهمي الجعل إلى المعنى الذي وصفه الله فيه، وإلا كان من الذين يسمعون كلام الله، ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه، وهم يعلمون.

فلما قال الله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾، وقال: ﴿لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ ﴿٣١٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾، وقال: ﴿فَإِنَّمَا يَسْتَرْزَنُهُ بِلِسَانِكَ﴾، فلما جعل الله القرآن عربياً ويسره بلسان نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ذلك فعلاً من أفعال الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى جعل القرآن به عربياً»^(٢).

ومن ذلك أن ابن هانئ سأل الإمام عن حديث حكيم بن حزام: «بايعت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أن لا أخرج إلا قائماً؛ في البيوع هو، أو في الصلاة؟ قال: «هذا في الصلاة، كانوا في الجاهلية يعظمون الركوع، فلما جاء الإسلام، قال حكيم بن حزام: أبايعك على ألا أخرج إلا قائماً، فهذا معناه»^(٣).

(١) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح (١/٣٦٧).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (١٠٥).

(٣) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابن هانئ (٢٧٥) (ص: ٤٥٥).

وهذا الاستعمال للمعنى إنما هو بيان لدلالة اللفظ.

٢- أن يُطلق المعنى ويراد به: بيان وجه الحديث وتأويله وليس مجرد بيان معاني الألفاظ العربية الواردة فيه، وقد يكون في هذا البيان خروجًا عن الظاهر عند بعضهم فينكره الإمام.

□ ويمكن التمثيل لذلك بأن الإمام قد سئل عن معنى حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من غشنا فليس منا) فلم يجب فيه، فنقلوا له تفسير بعضهم أن معناه: «من غشنا فليس مثلنا»، فأنكره الإمام وقال: «كلام المرجئة».

وفي رواية أبي طالب أنه سمع الإمام أحمد يقول في هذا الحديث: «كما جاء الحديث»، ثم نقل الإمام قول عبد الرحمن بن مهدي مقرّاه فقال: «بلغني عن عبد الرحمن بن مهدي أنه قيل له في هذا أنهم يقولون: ليس منا: ليس بمثلنا، فقال: «لو عملوا جميع أعمال البر ما كانوا مثل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكنه مثل الجاهلية وعملهم. وقد قال النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ: من حمل السلاح فليس منا، يحمل أحد السلاح على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا يريد قتله، ويحمل أحد على أحد إلا وهو يريد قتله، فهذا كله ليس من فعل الإسلام، من حمل السلاح، ومن غشنا، ومن لم يرحم صغيرنا، وهذه كلها إنما هي فعل الجاهلية: ليس منا أي ليس معنا، هو كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ليس منا».

وفي رواية بكر بن محمد عن أبيه عن الإمام أحمد وسأله سائل عن حديث: «من غشنا فليس منا»، ما وجهه عندك؟ فقال الإمام: «لا أدري إلا على ما روي،

وذكر قول عبد الرحمن [بن مهدي] قال: هو لو لم يغش كان يكون مثل النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ؟

وفي رواية إسماعيل بن سعيد قال: سألت أحمد عن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من غشنا فليس منا)، (من حمل علينا السلاح فليس منا)؟ فقال الإمام: على التأكيد والتشديد، ولا أكفر أحداً إلا بترك الصلاة»^(١).

والمأمل في هذه الروايات يجد الآتي:

أ- أن الإمام- في رواية- سُئِلَ عن معنى الحديث فلم يجب فيه بشيء، وفي رواية أخرى سُئِلَ عن وجه الحديث، فأجاب فيه بقوله: «لا أدري إلا على ما رُوي»، وفي رواية ثالثة قال: «على التأكيد والتشديد»، وفي رواية رابعة قال في الحديث: «كما جاء الحديث»، ونقل قول عبد الرحمن بن مهدي مقرراً له أن ذلك من عمل الجاهلية وأن قوله ليس منا: أي ليس معنا.

ب- ومن مجموع هذه الروايات يتبين أن المعنى الوارد في سؤال السائل ليس مجرد تبين ألفاظ الحديث، فألفاظه بينة واضحة، وإنما المراد هو ما بينته الرواية الأخرى حيث سُئِلَ عن «وجهه»، وكان جواب الإمام عليه بأنه لا يدري إلا على ما رُوي، فليس له وجه غير ظاهره الوارد كما جاء، وهذا الظاهر عنده يدل على أنه على التوكيد والتشديد.

(١) انظر هذه الروايات في السنة للخلال (١/٥٠١-٥٠٤).

ج- أن الإمام قد نقلوا له تفسيراً للحديث يخرجُه عن ظاهره، وفي لفظ الرواية أنه قيل للإمام: «فإن قوماً قالوا تفسيره: من غشنا فليس مثلنا»، فأنكر الإمام هذا المعنى الذي يرى أنه هو كلام المرجئة، وردَّ عليه بقوله: «وبلغ عبد الرحمن بن مهدي فأنكره وقال: لو أن رجلاً عمل بكل حسنة أكان يكون مثل النبي عَلَيْهِ السَّلَام».

فهذا التأويل والتفسير هو تفسير المرجئة عند الإمام، فهو من معاني أهل البدعة التي لا يمكن تفسير الخبر بها عنده.

د- أن هذه الرواية قد ذكرها الخلال تحت قوله: «ومما احتجت به المرجئة وفسرت قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (ليس منا): ليس مثلنا... وليس كما يقولون، وقد فسره أحمد بن حنبل»^(١).

فتفسير الإمام أحمد للخبر هو قوله: «كما جاء الحديث»، «لا أدري إلا على ما روي»، «على التأكيد والتشديد»، فلم يكن قول الإمام: «لا أدري إلا على ما روي دالاً على عدم فهم الإمام لمطلق المعنى من الخبر - ولو كان كذلك ما كان للإمام أن يردّ التفسيرات الأخرى التي يرى أنها من تفسيرات المرجئة، إذ كيف يردّ تفسيراً للكلام لم يفهم معناه؟ - بل هذه العبارة هي عبارة تفسيرية للمقصود من الحديث وأنه يُجرى على الظاهر، والظاهر المتبادر عند الإمام هو التأكيد والتشديد ليكون أزر للسامع.

(١) السنة للخلال (١/٥٠١).

هـ- وبذلك يُعلم أن المعنى يطلق ويراد به طلب وجه الحديث وتفسيره وليس مجرد بيان مفردات ألفاظه، وقد يكون في هذا التفسير خروجًا عن الظاهر، وقد يكون من معانيه المذكورة في زمان الإمام معانٍ تدرج تحت معاني أهل البدع فيرد الإمام هذه المعاني، ويكون من أجوبة الإمام في ردّ هذه التفسيرات قوله: «لا أدري، إلا على ما روي».

□ ويمكن التمثيل لذلك أيضًا بما جاء أن الإمام سُئل عن تفسير قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إني أراكم من وراء ظهري»^(١) فقال الإمام: «كان يرى من خلفه»، فقبل له: أفليس هذا له خاص؟ فقال الإمام: «بلى».

وفي رواية الأثرم أن الإمام لما سُئل عن هذا الحديث قال: «كان يرى من خلفه كما يرى من بين يديه»، فنقلوا للإمام تفسيرًا ومعنى آخر عن أحدهم: «هو في هذا مثل غيره، إنما كان يراهم كما ينظر الإمام إلى مَنْ عن يمينه وعن شماله فأنكر ذلك إنكارًا شديدًا»^(٢).

وفي رواية إسحاق بن إبراهيم أنه سأل الإمام عن حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (تراصوا فإني أراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي)، ما تفسيره؟ قال أبو عبد الله: يراهم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من خلفه كما يراهم من بين يديه، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَتَقَلَّبَكَ فِي السَّجْدِينَ﴾، هذا تفسيره.

فأثبت الإمام تفسيرًا للخبر حيث أجراه على ظاهره، وأجاب السائل بتكرار

(١) رواه البخاري برقم (٤١٨) ومسلم برقم (٤٢٤).

(٢) السنة للخلال (١/١٤٣).

ألفاظ الحديث مع استشهاده بآية تدل على ظاهره عنده، ونفيه للمعنى الآخر وإنكاره إنكاراً شديداً.

والشاهد أن التفسير المسؤول عنه الإمام في هذا الخبر ليس هو مجرد بيان المعاني المفهومة من اللسان العربي.

٣ - أن يُطلق المعنى ويراد به العلة أو التعليل.

ومثال ذلك أن الإمام سئل: ما معنى وضع اليمين على الشمال في الصلاة؟ فقال: «ذل بين يدي عز»^(١).

فظاهر من جواب الإمام أن السائل إنما كان يسأل عن العلة من وضع اليمين على الشمال وعبر عن سؤاله بقوله: «ما معنى؟».

وإنك لتجد في كلام بعض متقدمي الحنابلة إطلاق المعنى ويريدون به العلة، ومن ذلك قول ابن حامد: «والدليل على ذلك ظاهر ومعنى. فالظاهر كتاب وسنة...» فيذكر أدلة الكتاب والسنة ثم يقول: «ثم الدليل من حيث المعنى..» ويكون مراده بالمعنى هنا التعليل^(٢).

وقد عرف القاضي أبو يعلى العلة بقوله: «المعنى الجالب للحكم»^(٣).

وفي أقسام القياس ذكر قسم القياس الواضح وهو الذي وجد في الفرع معنى الأصل بتمامه، «كعلة الربا، نصَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الرِّبَا فِي الْبُرِّ، فحملنا

(١) طبقات الحنابلة (١/٨٤).

(٢) انظر تهذيب الأجوبة (٥٠١٦-٥٢٠).

(٣) العدة (١/١٧٥).

الأرز عليه؛ لأن فيه معنى البُر من الكيل والجنس»^(١). وواضح أنه أطلق المعنى هنا وأراد به العلة.

وأريد أن أشرك القارئ هنا في التأمل في هذه النصوص، وأطرح سؤالاً يتبادر إلى الذهن، هل يحتمل أن يكون قول الإمام: «لا كيف ولا معنى» أي لا كيف ولا تعليل في صفات الله؟

خاصة إذا علمت قول الإمام وكيع شيخ أحمد: «نسلم هذه الأحاديث كما جاءت، ولا يقول كيف كذا ولا لم كذا؟»^(٢)

أو تأملت قول شيخه الإمام الشافعي: «ما صح أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاله = فلا يقال فيه: لم؟ ولا كيف؟»^(٣).

فهنا تجد إمامين من شيوخ الإمام أحمد يطلقون هذه العبارة بصيغة أخرى ينفون فيها الكيف والتعليل، وقد رأيت أن المعنى يطلق في كلام الإمام أحمد ويراد به التعليل، فهل كان هذا هو مقصد الإمام عندما أطلق هذه العبارة؟ أو نقول: هل هذه العبارة تحتمل هذا المعنى؟

وهذا بحث جديد لم أرَ من تعرض له من قبل، والجواب أنه لا شك أن عبارة الإمام محتملة لهذا المعنى مع هذه القرائن.

(١) المرجع السابق (٤/١٣٢٥).

(٢) السنة لعبد الله (ص ٢٢٩).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٤٥٣).

٤- أن يُطلق المعنى ويراد به دليل القول أو مأخذه.

ولعله يمكن الاستدلال لذلك بما ورد أن الإمام سُئل ما معنى قول ابن المبارك: بحد؟

قال: «لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن في خمسة مواضع»^(١).

فصنيع الإمام في جوابه وسوقه للشواهد القرآنية في إثبات الحد دال على أن المعنى هنا يراد به الدليل أو مأخذ القول بإثبات الحد، إذ لا يعقل أن يستشهد من القرآن لقول لا يفهم معناه، وسيأتي معنا هذا النص في أثناء البحث.

وقد قدمتُ بهذا العرض لمعاني هذا المصطلح في مقدمة الكتاب ليعلم القارئ أن البحث أعمق من التناول السطحي الذي نراه من الذين يستدلون بهذه العبارة على نسبة التفويض للإمام، ولأثور عقل القارئ ولأشركه معي في بحثي ليصل إلى حقيقة مراد الإمام أحمد من هذه العبارة.

وقد تضمن هذا البحث تسعة مباحث أساسية في تناولي لهذه العبارة، وما يحيط بها من مسائل تتعلق بإثبات المعنى وذلك من خلال استنطاق نصوص الإمام أحمد، ثم المبحث العاشر، وقد عرضت فيه نصوص عشرة من تلاميذ الإمام أحمد ليكون ما نقلته عنهم معضداً لما أوردته عن الإمام.

وهذا تعداد للمباحث العشرة:

المبحث الأول: تفكيك الرواية التي وردت فيها عبارة: «لا كيف ولا معنى».

(١) بيان تلبس الجهمية (٢/٦١٣-٦١٤).

المبحث الثاني: بيان العبارات المشابهة لعبارة: «لا كيف ولا معنى»، مثل: «أمر وها كما جاءت»، «لا تفسر».

المبحث الثالث: استدلال الإمام في إثباته لبعض الصفات بإيراد أخبار صفات أخرى، أو إثباته للوازم الصفة، ودلالة ذلك.

المبحث الرابع: موقف الإمام أحمد من تشييع أهل الأهواء على أهل الحديث ودلالة ذلك.

المبحث الخامس: تحرير معنى التشبيه عند الإمام أحمد، ودلالة ذلك على الإثبات.

المبحث السادس: الإشارة الحسية عند ذكر الصفة ودلالة ذلك.

المبحث السابع: تعريف المتشابه عند الإمام أحمد ودلالة ذلك.

المبحث الثامن: بيان معنى الظاهر عند الإمام أحمد ودلالة ذلك.

المبحث التاسع: رواية أخبار الصفة الواحدة بالألفاظ المترادفة ودلالة ذلك.

المبحث العاشر: نصوص تلاميذ الإمام في أخبار الصفات.

هذا وقد أكدت في أول هذه المقدمة على أن الإمام أحمد فرد في منظومة أهل الحديث، فلا جرم أن تجد في هذه المباحث نقولاً عن شيوخه وأقرانه تبين حقيقة هذا الانتماء العقدي للإمام، وفي هذا فوائد كثيرة تجدها في محلها من البحث.

وأسأل الله أن ينفع بهذا الكتاب كاتبه وقارئه وناشره، وأن يغفر لي ولوالدي
وأن يصلح ذريتي، وأن يحييني ويميتني على الإسلام والسنة، وصلى الله وسلم
على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتب

أحمد الغريب

ظهيرة السابع والعشرين من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٤٥

Ttc.ahmed@gmail.com

<https://t.me/tahrerat>

المبحث الأول

تحليل الرواية التي ذكرت فيها عبارة «لا كيف ولا معنى»

إذا تأملنا رواية حنبل لوجدنا أنها دالة على أن المعنى المنفي هو المعاني التي يتأولها أهل البدع، وذلك أن نص الرواية أن حنبلاً قال: سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروى «إن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»، و«إن الله يُرى»، و«إن الله يضع قدمه» وما أشبه ذلك»^(١).

أقول: ومن المعلوم أن أحاديث الرؤية معلومة المعنى بالاتفاق، فلو كان المراد من قوله: (ولا معنى): نفي تحصيل المعنى بالكلية = لكانت أحاديث الرؤية داخلة في ذلك، وهذا ما لم يقل به أحد من مثبتي الرؤية، فتبين من ذلك أن نفس سياق الرواية يرد فهم مفوضة المعاني.

ومثل هذا من حيث التسوية بين أخبار الصفات وغيرها في التعامل معها من منطلق واحد ما ورد في مسائل الكوسج حيث قال: قلت لأحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «ينزل ربنا - تبارك وتعالى اسمه - كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الأخير إلى سماء الدنيا» أليس تقول بهذه الأحاديث. و«يرى أهل الجنة ربهم عَزَّوَجَلَّ» «ولا

(١) درء تعارض العقل والنقل (٢/ ٣٠-٣١).

تقبحوا الوجه فإن الله عَزَّوَجَلَّ خلق آدم على صورته» يعني صورة رب العالمين، و«اشتكت النار إلى ربها عَزَّوَجَلَّ حتى يضع الله فيها قدمه» و«إن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لطم ملك الموت عَلَيْهِ السَّلَامُ»؟

قال الإمام أحمد: كل هذا صحيح.

وقال إسحاق ابن راهويه: كل هذا صحيح، ولا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي^(١).

فقد صحح هذه الأخبار جميعها، ومنها ما هو معلوم المعنى بالاتفاق كلطم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ لملك الموت، ورؤية الله تعالى، ولا يقولن قائل: إن مقصد الإمام مجرد الحكم على الأخبار بالصحة، بل هو تصحيحها واعتقاد ما فيها، ويدل على ذلك ما سيأتي في مبحث الظاهر من نصوص عن بعض علماء الحنابلة تبين أن تصحيح الإمام للحديث هو قول بظاهره، كما يدل على ذلك أيضًا فهم صاحبه إسحاق ابن راهويه حيث قال: «ولا يدعه إلا مبتدع أو ضعيف الرأي».

ومثله ما ورد في رواية المروزي قال: سألت أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش فصحيحها وقال: «قد تلقتها الأمة بالقبول وتمرُّ الأخبار كما جاءت»^(٢).

(١) مسائل الكوسج (٩/٤٦٧٥-٤٦٧٦).

(٢) السنة للخلال (١/١٩٩-٢٠٠)، وطبقات الحنابلة (١/٥٦).

فساوى الإمام بين الصفات وبين ما هو معلوم المعنى بالاتفاق كالرؤية والإسراء، وقصة العرش في الإمرار على ما جاء في النص، وهذا بيان واضح في أن عبارة «الإمرار على ما جاء» لا تدل على تفويض المعاني، إذ لو كانت كذلك لما ساغ استعمالها فيما هو معلوم المعنى.

إذن فملخص المبحث الأول في الرد على من استدل بعبارة «لا كيف ولا معنى» على التفويض أن يقال: إن كان الإمام ينفي مطلق المعنى بحيث إنه لا يحصل من اللفظ أي معنى مفهوم فكيف أطلق هذه العبارة فيما هو معلوم المعنى بالاتفاق كرؤية الله تعالى، ففي نفس العبارة ما يفسد هذا الاستدلال، وقد ذكرت نظائر لذلك في استعمال الإمام، تفصيلها في المبحث الثاني.

* * *

المبحث الثاني

بيان العبارات المشابهة لعبارة «لا كيف ولا معنى»

مثل: «أمروها كما جاءت»، «لا تفسر»

ذكرنا في المبحث الأول بعض الروايات التي فيها قول الإمام: «أمروها كما جاءت»، وأذكر هنا ما يزيد مراده بيانا في استعماله لهذه العبارة ونحوها.

فمن ذلك جواب الإمام أحمد للمروزي عن حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعلي: (أنت مني بمنزلة هارون من موسى)^(١)، قال المروزي للإمام: أيش تفسيره؟

فقال الإمام: «اسكت عن هذا، لا تسأل عن ذا، الخبر كما جاء»^(٢).

ومثل ذلك ما ورد في سؤال أبي طالب للإمام عن حديث: (من كنت مولاه فعليُّ مولاه)^(٣)، قال أبو طالب للإمام: ما وجهه؟ فقال الإمام: لا تكلم في هذا، دع الحديث كما جاء^(٤).

(١) رواه البخاري برقم (٣٧٠٦)، ومسلم برقم (٢٤٠٤).

(٢) السنة للخلال (١/٢٨١).

(٣) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (٦٤١)، والترمذي برقم (٣٧١٣)، وابن ماجه برقم (١٢١).

(٤) السنة للخلال (١/٢٨١).

ومن الواضح الجليّ أن معنى الحديث ظاهر معلوم، ومع ذلك عندما سئل الإمام عن تفسيره قال: يُمَرُّ كما جاء، وقال لأبي طالب: دع الحديث كما جاء، ولا يقول أحد: إن الإمام أحمد يفرض معاني هذه الأحاديث التي لا علاقة لها بأخبار الصفات، وإنما هي ظاهرة في بيان منزلة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وإنما أراد أن تُجرى على ظاهرها دون تعرّض لها بكلام يغير حقائق معانيها.

ومن ذلك أن الإمام أحمد كان يقول فيمن يسأل عن أولاد المشركين: «نمر هذه الأحاديث على ما جاءت، ونسكت لا نقول شيئاً»^(١).

ومقصده أنها تمر على ظاهرها دون تعرّض لها، ولا تتأول على غير ظاهرها، وليس المعنى تفويض المعنى بحيث تكون الألفاظ لا تدل على معنى مفهوم أصلاً، فإن الأخبار الواردة في الحديث عن أولاد المشركين مفهومة المعاني.

ومن أوضح الأمور الدالة على تفسير مراد الإمام في هذه الرواية أن الإمام روى جملة من الأخبار التي فيها الحكم بالكفر والنفاق على من ارتكب بعض الذنوب، مثل حديث: «ثلاث من كن فيه فهو منافق»، وحديث: «كفرٌ بالله: من تبرأ من نسب وإن دق»، وغيرها.

يقول الإمام بعد ذكره لهذه الأخبار: «فإننا نسلم لها، وإن لم نعلم تفسيرها، ولا نتكلم فيها، ولا نجادل فيها، ولا نفسرها، ولكننا نرويها كما جاءت»^(٢)، مع

(١) أحكام أهل الملل والردة من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل (ص: ١٤).

(٢) طبقات الحنابلة (١/٣١١).

قول الإمام قبل ذلك عن حديث: «ثلاث من كن فيه فهو منافق»، قال: هذا على التعليل، وتروى كما جاءت لا يجوز لأحد أن يفسرها»^(١).

وقد اجتمع في هذا النص عبارات: «نسلم لها وإن لم نعلم تفسيرها»، «ولا نفسرها»، «ولكننا نرويهما كما جاءت»، «وتروى كما جاءت لا يجوز لأحد أن يفسرها».

فانظر حيث نهى عن تفسيرها مع قوله إنها على التعليل، ولو كان لا يفهم من هذه النصوص شيئاً لما قال: إنها على التعليل، ليعلم أن مراده بنفي التفسير هو تفسير أهل البدع، وأن مراده بالإمرار كما جاءت هو إقرار معانيها التي جاءت بها ألفاظها.

ولعل الإمام أحمد قد سار على نهج الإمام الزهري عندما روى حديث: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»، سأله الراوي عنه وهو الأوزاعي: إن لم يكن مؤمناً فمه؟ فنفر الزهري عن ذلك، وقال: «أمرنا الأحاديث كما أمرها من كان قبلكم فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرها»^(٢).

وفي رواية أخرى تبين مراد الأوزاعي والزهري من السؤال والجواب: قال الأوزاعي: «سألت الزهري عن تفسير هذا الحديث فنفر وقال: «يجيء الحديث

(١) المرجع السابق (١/٣١١).

(٢) علل الدارقطني (٩/٣٤٨).

عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فتدعونهُ وتسالونني عن رأيي»^(١)، فأراد الزهري إبقاء دلالة الحديث على ظاهرها المتضمنة للوعيد.

ولتعلم أن هذا هو مراد الإمام ولتقطع الشك باليقين فإني أنقل لك لفظه في رواية عبدوس بن مالك حيث قال بعد ذكره لهذه الأخبار: «ولا نفسر هذه الأحاديث إلا بمثل ما جاءت»^(٢). وقوله هنا: (إلا بمثل ما جاءت) كقوله في الرواية الأخرى لرواية لا كيف ولا معنى التي رواها ابن بطة حيث جاء فيها: «ونمرها كما جاءت بلا كيف ولا معنى إلا على ما وصف به نفسه تعالى»^(٣).

ف«لا تفسر إلا بمثل ما جاءت» هي بمعنى قوله: «نمرها كما جاءت بلا معنى إلا على ما وصف به نفسه تعالى»، وكلتا العبارتين دالتان على معرفة معنى جاءت به النصوص، ولا معنى لها معلوم غير ذلك.

ومن ذلك أن الإمام أحمد قد سئل عن الحرورية والمارقة من الخوارج، يكفرون؟

فقال الإمام: «اعفني من هذا وقل كما جاء فيهم الحديث»^(٤)، أي قل: إنهم مرقوا من الدين، والذي استعفى منه الإمام هو الحكم على الخوارج بالكفر، والحديث لم يأت بلفظ الكفر، وإنما جاء بالمروق من الدين، وتحديد درجة

(١) المرجع السابق (٣٤٧/٩).

(٢) طبقات الحنابلة (١/٢٤٥).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٣٧٠-٣٧١).

(٤) السنة للخلال (١/٨٧).

هذا المروق قدر زائد، والشاهد أنه أمر بالقول كما جاء في الحديث في أمر علم أصل معناه بالاتفاق.

ومثل ذلك ما جاء في رواية المروزي أنه سأل الإمام عن أحاديث الرؤية فصحتها الإمام وقال: «قد تلتقتها العلماء بالقبول، نسلم الخبر كما جاء»^(١).

وتأمل أنه استعمل عبارة «الإمرار كما جاء» في أحاديث الرؤية المعلومة المعنى، وقد سبق ذكر هذه الرواية بأبسط من ذلك.

ومثل ذلك ما جاء في رواية أبي طالب أن الإمام أحمد قال: «أقول كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ووصف، ولا يُجاوز الحديث، قال: «بين أصبعين»، وقال: «خلق الله آدم»، وكما جاء في الحديث»^(٢).

ويقرر الإمام أحمد أن هذا المنهج في التعامل مع أخبار الصفات هو منهج العلماء من قبله، نجد ذلك في رواية مهمة لحنبل أن الإمام قد قال: «وأدر كنا الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئاً - أحاديث الرؤية -، وكانوا يحدثون بها على الجملة، ويمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين»^(٣).

(١) السنة للخلال (٢/٣٠٩)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٤/٤٥٣) ..

(٢) السنة للخلال (٢/٢٦٩)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٦/١٧٣).

(٣) السنة للخلال (٢/٣١٠)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٢/٣٩٤)، (٤/٥٣)، والإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٣٧١).

وقول الإمام هنا: «يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين» هي كقوله: «تمر كما جاءت»، وهو تنوع عبارات دال على ما قررناه من إبقاء اللفظ على دلالة الظاهرة على المعنى من غير تحريف له ولا تفسير يخالف ظاهره.

وفي رواية المروزي المذكورة في سؤال الإمام عن أخبار الصفات والإسراء والرؤية وقصة العرش نجد زيادة مهمة ذكرها الآجري في كتاب الشريعة، وذلك أن أبا بكر وعثمان ابنا أبي شيبة أرسلوا إلى الإمام أحمد يستأذنانه أن يحدثا بهذه الأحاديث التي تردها الجهمية، فكان جواب الإمام: «حدثوا بها، قد تلتقتها العلماء بالقبول»، وقال الإمام: «تسلم الأخبار كما جاءت»^(١).

وهنا يؤكد الإمام قاعدة الإمرار والتسليم على المعنى الذي شرحناه، ويأمر أقرانه وأصحابه بالتحديث بما ورد.

وقد نص الإمام أحمد على إمضاء الأخبار كما جاءت في إثبات صفة الصوت لله تعالى، وهي من الأخبار المتفق على معرفة معناها الظاهر، فدل على أن قوله: يمر كما جاء = هو قول بإثبات المعنى وإدراكه لا العكس، ونص كلام الإمام في صفة الصوت هو ما حكاه عبد الله ابن الإمام فقال: سألت أبي رحمه الله عن قوم يقولون: لما كلم الله عز وجل موسى لم يتكلم بصوت فقال أبي: «بلى إن ربك عز وجل تكلم بصوت هذه الأحاديث نروها كما جاءت».

(١) الشريعة للآجري (٢/١٣٤).

وقال أبي رحمه الله: «حديث ابن مسعود رضي الله عنه» إذا تكلم الله عزَّجَلَّ سمع له صوت كجر السلسلة على الصفوان»^(١) قال أبي رحمه الله: وهذا الجهمية تنكره قال أبي: هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله عزَّجَلَّ لم يتكلم فهو كافر، إلا أنا نروي هذه الأحاديث كما جاءت»^(٢).

ولما سأل المروزي الإمام عن حديث: «يضع قدمه» قال: «نمرها كما جاءت»^(٣).

وفي رواية أبي الحارث أنه سأل الإمام أحمد عن معنى قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن الله يدني العبد يوم القيامة فيضع عليه كنفه»، قال: هكذا يقول: يدنيه ويضع كنفه عليه، كما قال، ويقول: «أتعرف ذنب كذا»^(٤).

ويلاحظ أن الإمام لم يجب أبا الحارث بإنكار المعنى ونفيه، بل كان جوابه هو ترداد لألفاظ الحديث، وفي هذه الرواية إيضاح المقصود بالإمرار كما جاء الخبر، وأن معناه هو الظاهر من اللفظ، وفيه بيان أن المعنى المنفي في كلام الإمام ما كان على خلاف ذلك.

وسياتي في كلام إبراهيم الحربي تلميذ الإمام تفسيره لمعنى الكنف في اللغة.

(١) رواه بلفظ مقارب عبد الله بن أحمد في السنة برقم (٥٢٠).

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد (٢٤٤-٢٤٥).

(٣) الإبانة الكبرى (٥٠٨/٢).

(٤) السنة للخلال (٣٣٨/٢) في جزء النصوص المفقودة من الكتاب، وهو في بيان تلبيس الجهمية (١٩٣/٨).

ولذلك يرى ابن شاقلا الحنبلي أن الموقف من الصفات الإلهية (ليس لأحد أن يمنعها، ولا يتأولها، ولا يسقطها لأن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها لبينه ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سأله عن معنى غير ظاهرها فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا ونقبل طوعا ما قبلوا^(١)).

وفي كلام ابن شاقلا أن ظاهرها هو المعنى المعلوم المراد.

ومن هنا يفهم ما ورد في رواية الأثرم، وأنه ذكر للإمام أن محدثا حدث بحديث: (يضع الرحمن فيها قدمه) وعنده غلام، وأقبل على الغلام وقال له: إن لهذا تفسيرا، فقال الإمام أحمد: « انظر كما تقول الجهمية سواء »^(٢).

وما ورد في مجموع الروايات عن الإمام في حديث: (خلق الله آدم على صورته)، فقد سئل الإمام كما في رواية يعقوب بن بختان عن هذا الحديث فقال: « لا نفسره، مالنا أن نفسره، كما جاء الحديث »^(٣)، ولما نقل المروزي للإمام تفسير بعضهم لهذا الحديث أنه خلقه على صورة الطين، قال الإمام: « هذا جهمي، نسلم الخبر كما جاء »^(٤)، وما رواه أبو طالب من وجهين عن الإمام

(١) طبقات الحنابلة (١/١٣٥).

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٥٠٨).

(٣) السنة للخلال (٢/٣١٧)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبس (٦/٤١٤).

(٤) السنة للخلال (٢/٣١٧)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبس (٦/٤١٦).

أحمد أنه قال: «من قال إن الله خلق آدم على صورة آدم فهو جهمي، وأي صورة كانت لآدم قبل أن يخلقه»^(١).

فالتفسير المنفي في الرواية الأولى هو التفسير المذكور في الروايات التي تليها من إعادة الضمير على غير الله تعالى، وهو الذي جهّم الإمام القائلين به، أو حكم على كلامهم بالتجهّم، بينما يرى الإمام أحمد أن الحديث دالٌّ على إثبات الصورة لله تعالى وهذا من ظاهر لفظه الذي أمره كما جاء^(٢).

وما ورد في رواية المروزي أنه سأل الإمام عن رجل فأخبره الإمام بأنه صدوق إلا أنه حكي عنه أنه ذكر حديث الضحك، فقال ذلك الرجل: مثل الزرع، قال الإمام أحمد معلقاً: «وهذا كلام الجهمية»^(٣).

فكلام الجهمية هو تفسيرهم للضحك بما يخرجهم عن ظاهره - وهذا الذي أراده الإمام -، فإنك لا تجد جهميّاً يجري الخبر على ظاهره فيفسره بالظاهر من لغة العرب وإنما تفسيرهم تحريف وتأويلات مستكرهة، بينما أهل السنة يمرون هذه الأخبار على الظاهر منها كما جاءت وإن كانوا مع ذلك يفهمون الخطاب العربي الذي جاء به الكتاب وجاءت به السنة، ولذلك عندما سأل ابن بطّة غلام ثعلب عن قول

(١) السنة للخلال (٢/٣١٨)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبس (٦/٤١٦)

(٢) على أنني أنبه هنا قد ورد أن الإمام ردّ على من فسر الحديث بعود الضمير على آدم بذكره للرواية الأخرى التي فيها: «أن الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن»، ثم قال: «وأي صورة كانت لآدم قبل أن يُخلق؟»، فيكون رد الإمام هذا التأويل من وجهين. انظر إبطال التأويلات (١٠١-١٠٢).

(٣) انظر المرجع السابق (٢/٤٠٢)

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره»، فقال: «الحديث معروف، وروايته سنة، والاعتراض بالطعن عليه بدعة، وتفسير الضحك تكلف وإلحاد، فأما قوله: «وقرب غيره»: فسرعة رحمته لكم وتغيير ما بكم من ضر»^(١).

فبهذا يعلم أن قول الإمام: «لا كيف ولا معنى» وقوله: «يمضى كما جاء» وقوله: «لا تفسر» = أن جميع هذه العبارات تدل على مقصد واحد وهو عدم التعرض للأخبار بمعانٍ تخرجها عن ظاهرها المعلوم الذي جاءت به.

وسياتي مزيد بيان لما يتعلق بصفة الضحك في كلام الإمام أحمد.

ولكلام الإمام أحمد نظائر مشهورة في كلام طبقة وشيوخه وأصحابهم وتلاميذه من أهل الحديث، وأذكر في هذا المقام بعض الأمثلة على ذلك- والأمثلة كثيرة:-

أ- أخرج ابن الصامت في صفات رب العالمين من طريق أبي داود صاحب الإمام أحمد عن غسان بن الفضل - وكان من العلماء - قال: عبدة بن أبي برزة يقول: «.. وهو كما وصف نفسه، من غير تفسير ولا تشبيه، وهو السميع من السمع، والبصير من البصر، وهو كما وصف نفسه وكما يعرف الناس من الصفة، بلا تفسير كيف هو، ولكنه كما ينبغي له»^(٢).

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٤٠٢)، وغلاد ثعلب هو محمد بن عبد الواحد (ت ٣٤٥)، وهو إمام من أئمة اللغة وهو تلميذ ثعلب، وثعلب من أصحاب الإمام أحمد، وسياتي النقل عنه في مبحث تلاميذ الإمام.

(٢) صفات رب العالمين لابن المحب (١/٢٠٧).

وعبد بن أبي برزة من أصحاب الثوري وقد وُصف بالصلابة في السنة^(١)، والشاهد من كلامه أنه مع نفيه للتفسير في أول الكلام المذكور فإنه يثبت الصفة على ما يعرف الناس، أي على ما يفهمونه.

ب- من شيوخ الإمام أحمد وأصحابه الذين كان يعظمهم الإمام ويشهد لهم بالفقه = الإمام يزيد بن هارون، قال عنه الإمام أحمد:

(ما كان أجمع أمر يزيد! صاحب صلاة، حافظ، متقن للحديث صرامة وحسن مذهب)^(٢).

ويزيد بن هارون هو القائل: (من توهم: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ خلاف ما في قلوب العباد فهو جهمي). هكذا ورد في مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني^(٣) والرواية الأخر المشهورة: (خلاف ما في قلوب العامة).

وهذا النص معروف مشهور عن الإمام يزيد بن هارون نقله عنه البخاري في خلق أفعال العباد^(٤)، وعبد الله ابن الإمام أحمد في السنة^(٥).

ولا شك أن هذا النص جلي ظاهر في إثبات معنى الاستواء، بل هو من أقوى النصوص السلفية في هذا الباب، ولكن هناك نص آخر للإمام يزيد بن هارون له أهمية كبيرة وهو المقصود هنا:

(١) انظر الثقات لابن حبان (٤٣٦/٨).

(٢) المعرفة والتاريخ (١٥٩/٢).

(٣) (ص: ٣٦٠).

(٤) (٣٧/٢).

(٥) (٤٦٧، ٤٤).

(روى يزيد بن هارون في مجلسه حديث إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن جرير بن عبد الله في الرؤية، وقول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنكم تنظرون إلى ربكم كما تنظرون إلى القمر ليلة البدر»^(١)) فقال له رجل في مجلسه: يا أبا خالد: ما معنى هذا الحديث؟

فغضب وحرده، وقال: ما أشبهك بصبيغ، وأحوجك إلى مثل ما فعل به! ويحك! ومن يدري كيف هذا؟ ومن يجوز له أن يجاوز هذا القول الذي جاء به الحديث، أو يتكلم فيه بشيء من تلقاء نفسه إلا من سفه نفسه؟ واستخف بدينه؟ إذا سمعتم الحديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فاتبعوه، ولا تبدعوا فيه، فإنكم إن اتبعتموه ولم تماروا فيه سلمتم، وإن لم تفعلوا هلكتم^(٢).

وهنا أمور:

الأول: أن السائل سأل عن معنى الرؤية في الحديث، ولا شك أن الرؤية معلومة المعنى، ولا تدخل تحت تفويض المعنى.

الثاني: أن الإمام يزيد بن هارون قد أجابه بسؤال استنكاري فيه نفي الكيفية لا المعنى حيث قال: (ومن يدري كيف هذا؟)، فدل على أن سؤال ذاك السائل لم يكن عن مجرد تبين لألفاظ الحديث المعلومة في لغة العرب، وإنما هو عن أمر أبعد من ذلك؛ أمر متعلق بما يكون فيه خوض في الكيفية.

(١) رواه البخاري برقم (٥٥٤)، ومسلم برقم (٦٣٣).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث للإمام الصابوني (٢٣٦-٢٣٧).

الثالث: ويتبين من هذا أنه قد يرد في كلام بعضهم نفي المعنى والمقصود به نفي العلم بكيفية الصفة، كما أنه يرد نفي المعنى ويُراد به نفي معاني أهل البدع.

الرابع: لا يمكنك أن تعزل تصرف الإمام يزيد بن هارون عن سياق من قبله ومن بعده من الأئمة، فلا إطلاقاتهم معان أرادوها، وسياقات دالة عليها، ونصوص أخرى جلية توضح ما أشكل على بعض الناس في كلامهم، وكما ذكرتُ فالإمام يزيد بن هارون الذي يفسر الاستواء أنه على ما يقر في قلوب عامة العباد هو يزيد بن هارون الذي يغضب ويحرد عندما يُسأل عن معنى حديث الرؤية، وقد عرفتُ سبب غضبه.

ج- ومن ذلك قول الأئمة؛ الأوزاعي، والثوري، ومالك بن أنس، والليث بن سعد عن أحاديث الصفات: «أمرها كما جاءت بلا تفسير»^(١).

وقد وردت هذه الرواية بلفظ آخر، وهو أن الوليد بن مسلم سألهم عن هذه الأحاديث التي فيها الرؤية وغير ذلك فقالوا: «أمضها بلا كيف»^(٢).

كما رواه ابن أبي حاتم في علة بزيادة في سؤال الوليد بن مسلم، ونصها عنده: «سألت الأوزاعي وسفيان الثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث التي فيها الصفة والرؤية والقرآن»^(٣).

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٤٦٥).

(٢) الصفات للدارقطني (ص ٧٥).

(٣) العلل لابن أبي حاتم (٥/٤٦٨).

فهذه العبارات هي عبارات الإمام المستعملة، وجوابهم فيها عن أحاديث إثبات رؤية الله المعلومة المعنى بالاتفاق وعن القرآن كلام الله هو نفس الجواب عن أخبار الصفات، فقاعدتهم فيها واحدة، وقد بينا فيما سبق مراد الإمام بهذه العبارات وأنها تدل على معرفة المعنى الظاهر من الأخبار لا على الجهل به، والتفسير المنفي عندهم هو تفسير يخرجها عن ظاهرها ويؤول بها إلى تفسيرات الجهمية، أو تفسير يؤول بها إلى الخوض في الكيفية، وتأمل العبارتين في حكاية جواب هؤلاء الأئمة الأربعة: «بلا تفسير» و«بلا كيف» ليدلك على هذا الذي ذكرته، والإمام امتداد لهؤلاء العلماء من أئمة أهل الحديث في هذا المعتقد.

ومن المفيد هنا أن يعلم القارئ أن المروزي تلميذ الإمام أحمد قد ساق هذه الرواية عن هؤلاء الأئمة في أثناء إثباته لحديث مجاهد في إقعاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْعَرْشِ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى^(١)، وهو من الآثار التي لا يخالف في إثبات معناها أحدٌ، وهذا يدل على ما قررناه من أن هذه العبارات من هؤلاء الأئمة دالة على إثبات المعاني مع نفي الكيفيات وعدم الخوض فيما وراء ظاهر المعنى.

د- ومن ذلك قول وكيع شيخ الإمام أحمد في أحاديث الصفات: «نسلم هذه الأحاديث كما جاءت ولا يقول كيف كذا ولا لم كذا، يعني مثل حديث ابن مسعود: إن الله عَزَّوَجَلَّ يحمل السماوات على أصبع، والجبال على أصبع،

(١) ذكر ذلك الخلال في السنة (١/٢١٠) من طريق أبي بكر المروزي قال حدثنا الفضل بن سليمان قال حدثنا الهيثم من خارجة، قال حدثنا الوليد بن مسلم، قال سألت سفيان والأوزاعي ومالك بن أنس والليث بن سعد عن هذه الأحاديث، فقالوا: «نمرها كما جاء».

وحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «قلب ابن آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن» ونحوها من الأحاديث^(١).

وفي كلامه إمرار الأخبار كما جاءت، إلا أنه لا يُسأل عن كيفيتها، واستعمال الإمام أحمد لعبارة الإمرار على ما جاء هو امتداد لهذا الاستعمال عند شيوخه، وقد تبين أنهم يطلقونها ويريدون بها إثبات المعنى الظاهر دون التعرض لها بتأويل كما سبق.

وقد جاء في كلام وكيع نفسه ما يبين مراده بعبارة الإمرار كما جاء بما لا يدع مجالاً للاستنباط والاجتهاد، فقد قال وكيع كما علقه عنه البخاري في جزء رفع اليدين: «من طلب الحديث كما جاء فهو صاحب سنة، ومن طلب الحديث ليقوي هواه فهو صاحب بدعة».

ثم قال البخاري في تفسير كلام وكيع: «يعني أن الإنسان ينبغي أن يلقي رأيه لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث ثبت الحديث ولا يعتل بعلل لا تصح ليقوي هواه».

ثم قال البخاري: «وقد ذكر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به)»^(٢).

والذي جاء به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ألفاظ دالة على معان، وتفسير البخاري

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (ص ٢٢٩).

(٢) جزء رفع اليدين للبخاري (ص ١٠٥).

لكلام وكيع ثم إيراده حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به) = دال تمام الدلالة على ما قررته.

وقال زكريا بن عدي لو كيع: يا أبا سفيان، هذه الأحاديث يعني: مثل: «الكرسي موضع القدمين»، ونحو هذا؟ فقال وكيع: «أدركنا إسماعيل بن أبي خالد، وسفيان، وسليمان يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون»^(١).

وروى عبد الله بن أحمد عن أبيه الإمام أحمد قال: حدثنا وكيع، بحديث إسرائيل عن أبي إسحاق، عن عبد الله بن خليفة، عن عمر رضي الله عنه قال: «إذا جلس الرب عزَّ وجلَّ على الكرسي». قال عبد الله بن أحمد: فاقشعر رجل سماه أبي عند وكيع فغضب وكيع وقال: «أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث لا ينكرونها»^(٢).

ولو كان إثبات وكيع ومشايخه إثبات لفظ لما أجاب بهذا الجواب، بل غضب من اعتراض المعترض على ما تضمنه اللفظ من معنى، وذلك الذي اقشعر جلده ما كان ليقشعر لو أنه سمع ألفاظاً لا معاني لها، ثم أضاف وكيع أن سيفان والأعمش كانوا لا ينكرونها، وعدم الإنكار يشتمل اللفظ والمعنى، والذي حكى هذا عن وكيع هو الإمام أحمد رحمهم الله تعالى.

ووكيع هو القائل لما سئل عن حديث الرؤية: «غَمَّوا الجهمية بهذه الأحاديث»^(٣).

(١) الصفات للدارقطني (ص ٣٤) وذكره القاضي في الإبطال (ص ٥١).

(٢) السنة لعبد الله (ص ٢٦٧).

(٣) السنة لعبد الله بن أحمد (ص ٢٢٠).

هـ- ومن ذلك قول أبي عبيد القاسم بن سلام، وقد ذكر عنده الأحاديث التي في الرؤية، فقال: «هذه عندنا حق، رواها الثقات عن الثقات إلى أن صارت إلينا، إلا أنا إذا قيل لنا فسروها قلنا: لا نفسر منها شيئاً، ولكن نمضيها كما جاءت»^(١).

وذكرها الخلال في السنة^(٢) من رواية العباس الدوري قال: سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام يقول: «هذه الأحاديث حق، لا نشك فيها، نقلها الثقات بعضهم عن بعض حتى صارت إلينا، نصدق بها ونؤمن بها على ما جاءت».

وقد رواها الدارقطني في الصفات^(٣) عن العباس الدوري على وجه أتم من ذلك، وفي روايته زوائد وفوائد، قال الدوري:

«سمعت أبا عبيد القاسم بن سلام، وذكر الباب الذي يروى في الرؤية، والكرسي وموضع القدمين، وضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره، «وأين كان ربنا قبل أن يخلق السماء»، وأن «جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك عزَّجَلَّ قدمه فيها فتقول: قط قط»، وأشبه هذه الأحاديث».

فقال [أبو عبيد]: «هذه الأحاديث صحاح حملها أصحاب الحديث والفقهاء بعضهم عن بعض، وهي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه؟ وكيف ضحك؟ قلنا: لا يفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره».

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٣٧٢).

(٢) (٢٠٨/١).

(٣) الصفات للدارقطني (٦٨-٦٩).

ومجموع هذه الطرق لكلام أبي عبيد القاسم بن سلام يتضمن التالي:

١- أنه قد ذكر عند أبي عبيد أخبار رؤية الله تعالى وأخبار الصفات فكان تقريره للتعامل مع هذه الأخبار واحداً، لم يفرّق فيه بين أخبار الرؤية المعلومة المعنى بالاتفاق وبين أخبار الصفات.

٢- وقد تنوعت العبارات الكاشفة عن القاعدة التي يسلكها في التعامل مع هذه الأخبار، وهذه العبارات هي: «لا نفسر منها شيئاً ولكن نمضيها على ما جاءت»، «نصدق بها ونؤمن بها على ما جاءت»، «ولكن إذا قيل: كيف وضع قدمه؟ وكيف ضحك؟ قلنا: لا يفسر هذا ولا سمعنا أحداً يفسره».

فهذه عبارات تدل على معنى واحد، وهذا المعنى قد بينه إمام متقدم من أئمة الفقه واللغة، وهو الأزهرى (ت ٣٧٠هـ) صاحب تهذيب اللغة، فقد نقل بإسناده قول أبي عبيد المتقدم الذي فيه نفي التفسير وإمرار الأخبار كما جاءت ثم قال الأزهرى مفسراً قول القاسم بن سلام: «أراد أنها تُترك على ظاهرها كما جاءت»^(١).

وحسبك بهذه العبارة من إمام عالم باللغة، عالم بلغة الفقهاء، وهو يؤكد هنا ما ذكرناه من أن نفي التفسير، والإمرار على ما جاء = هو الإبقاء على المعاني الظاهرة المستفادة من ألفاظ الأخبار، فهي عبارات دالة على إثبات المعنى ومعرفة لا على نقيض ذلك، كما أنه يستفاد من بعض عبارات أبي عبيد المذكورة أن نفي التفسير جاء جواباً عن السؤال على الكيفية، فالذي نفاه هو تفسير يؤول إلى الخوض في كيفية صفات الله تعالى، أما أصل المعنى فيجب إقراره.

(١) تهذيب اللغة (٩/٥٦).

و- ومن ذلك أن ابن أبي حاتم سأل أباه عن تفسير حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الرحم شجنة من الرحمن، وإنما أخذة بحقو الرحمن»؟

فأجاب الإمام أبو حاتم فقال: «قال الزهري: على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ البلاغ، ومنا التسليم».

قال: أمروا حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ما جاءت».

ثم نقل ابن أبي حاتم عن سليمان بن طرخان التيمي أنه قال: «كانوا يكرهون تفسير حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأرائهم، كما يكرهون تفسير القرآن برأيهم»، ثم ذكر ابن أبي حاتم أثر الوليد بن مسلم السابق ذكره^(١).

وما حكاه الإمام سليمان بن طرخان التيمي أنهم كانوا يكرهون التفسير برأيهم دال على ما قررناه من أن التفسير المذموم ليس هو المعنى المفهوم من اللفظ العربي، وإنما هو الخوض فيما وراء ذلك من ذكر كيفية، أو تأويل المعنى وتحريفه بجنس تحريفات الجهمية.

ح- وللإمام إسحاق ابن راهويه -صاحب الإمام أحمد وقرينه- نص مهم يبين لنا قاعدة التعامل مع أخبار الصفات، وأنا أذكره بتمامه لأهميته ثم أعلق عليه، قال إسحاق: «إن الله -تبارك وتعالى- وصف نفسه في كتابه بصفات استغنى الخلق كلهم عن أن يصفوه بغير ما وصف به نفسه، وأجمله في كتابه، فإنما فسر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معنى إرادة الله -تبارك وتعالى- قال

(١) العلل لابن أبي حاتم (٥/٤٦٥-٤٦٨).

الله في كتابه حيث ذكر عيسى ابن مريم فقال: ﴿تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ وقال في محكم كتابه ﴿فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾، ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، وقال: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾، وقال: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾، وقال في آيات كثيرة ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾، وقال: ﴿وَلِئُضَعَّ عَلَيَّ عَيْنِي﴾، وكل ما وصف الله به نفسه من الصفات التي ذكرناها ممّا هي موجودة في القرآن، وما لم تذكر فهو كما ذكر، وإنما يلزم العباد الاستسلام لذلك والتعبد، لا نزيل صفة ممّا وصف الله بها نفسه، أو وصف الرسول عن جهته، لا بكلام ولا بإرادة، وإنما يلزم المسلم الأداء، ويوقن بقلبه أن ما وصف به نفسه في القرآن إنما هي صفاته، ولا يعقل نبي مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات إلا بالأسماء التي عرفهم الربّ - تبارك وتعالى -، فأما أن يدرك أحد من بني آدم معنى تلك الصفات فلا يدركه أحد، وذلك أن الله تعالى إنما وصف من صفاته قدر ما تحتمله عقول ذوي الأبواب، ليكون إيمانهم بذلك، ومعرفتهم بأنه الموصوف بما وصف به نفسه، ولا يعقل أحد منتهاه ولا منتهى صفاته، وإنما يلزم المسلم أن يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاء.

فمن جهل معرفة ذلك حتى يقول: إنما أصف ما قال الله ولا أدري ما معاني ذلك، حتى يفضي إلى أن يقول بمعنى قول الجهمية: يده نعمة، ويحتج بقوله: ﴿أَيَّدِينَا أَنْعَمًا﴾ ونحو ذلك فقد ضل سواء السبيل، هذا محض كلام الجهمية

حيث يؤمنون بجميع ما وصفناه من صفات الله، ثم يحرفون معنى الصفات عن جهتها التي وصف الله بها نفسه، حتى يقولوا: معنى ﴿السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ معنى السميع هو: البصير، ومعنى البصير هو السميع، ويجعلون اليد نعمة، وأشباه ذلك يحرفونها عن جهتها، لأنهم هم المعطلة»^(١).

وفي هذا النص النفيس قواعد منهجية مهمة أعلق عليها فيما يلي:

□ يقرر إسحاق أن الله تعالى قد وصف نفسه في كتابه بما يستغني الخلق به عن أن يحتاجوا لغير ما ورد في كتاب الله تعالى من ذكر صفته، وأن نبيه محمداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسّر معنى ما أجمله الله تعالى في كتابه من أخبار الصفات، وهذا التفسير لما أجمله الله تعالى دال على معرفة معانيها، فالنبي إنما فسّر ذلك لأُمَّته، وتفسيره إنما هو أخباره وأحاديثه النبوية الواردة في إثبات الصفات.

□ عندما أراد أن يمثل إسحاق للأخبار الواردة في كتاب الله تعالى لم يفرق في التعامل بين صفة وأخرى، بل ذكر الآيات الواردة فيها صفة النفس، والمشية، والقبضة، واليمين، واليد، والسمع والبصر، والعين، ثم قال: «وكل ما وصف الله به نفسه من الصفات التي ذكرناها مما هي موجودة في القرآن، وما لم تذكر فهو كما ذكر»، أي أن قاعدته واحدة في التعامل مع جميع هذه الصفات، فالسمع والبصر والمشية المعلومة المعاني بالاتفاق؛ قاعدة الإثبات فيها هي نفس قاعدة الإثبات في صفة اليد والقبضة واليمين والنفس والعين،

(١) التسعينية (٢/٤٢٢-٤٢٤) نقلاً عن كتاب السنة لأبي الشيخ الأصبهاني.

فلم يفرّق بين صفة وأخرى، وتأمل قوله: «كل» الدالة على استيعاب القاعدة لجميع الصفات.

□ يقرر إسحاق أنه لا يجوز إزالة معاني ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله عن جهته لا بنطق ولا باعتقاد باطن دون نطق باللسان، وهذا معنى قوله: «لا نزيل صفة ممّا وصف الله بها نفسه، أو وصف الرسول عن جهته، لا بكلام ولا بإرادة»، فقوله: «عن جهته» أي عن معناه الظاهر بدلالة قوله في آخر النص عن الجهمية: «حيث يؤمنون بجميع ما وصفناه الله من صفات الله، ثم يحرفون معنى الصفات عن جهتها»، فالجهمية يحرفون معاني الصفات عن جهتها، وجهتها هي المعاني الثابتة لها التي أبأها الجهمية، ويلاحظ من نص كلامه أن الجهمية لا ينكرون ألفاظها وبحثه معهم ليس في الإيمان بالألفاظ المجردة، وإنما في المعاني التي دلت عليها هذه الألفاظ، فأهل السنة يؤمنون بالمعاني على جهتها أي ظاهرها، والجهمية يحرفون المعاني عن جهتها، وهذا هو أس الخلاف بين أهل السنة والجهمية.

ولذلك ففي بعض طرق الحوار الذي دار بين الأمير عبد الله بن طاهر وإسحاق بن راهويه في إثبات النزول يقول إسحاق: «قال لي عبد الله بن طاهر يا أبا يعقوب هذه الأحاديث التي تروونها - وقال في النزول - ما هي؟ قال: قلت: أيها الأمير هذه الأحاديث جاءت مجيء الأحكام الحلال والحرام، ونقلها العلماء، ولا يجوز أن ترد، هي كما جاءت بلا كيف، فقال عبد الله بن طاهر:

صدقت ما كنت أعرف وجوهها حتى الآن»^(١)، فقول إسحاق: «جاءت مجيء الحلال والحرام» أي: صحيحة لها معانٍ ثابتة، ثم قول ابن طاهر بعد ذلك: «ما كنت أعرف وجوهها حتى الآن» هي كقول إسحاق في نصنا هذا: «لا نزيل صفة مما وصف الله بها نفسه أو وصف الرسول عن جهته»، فالذي عرفه ابن طاهر هو وجهها وجهتها التي جاءت بها مجيء الأحكام؛ ألفاظ صحيحة دالة على معانٍ ظاهرة ثابتة، مع نفي العلم بكيفيتها.

□ جاء في نص إسحاق قوله: «ولا يعقل نبي مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات إلا بالأسماء التي عرفهم الرب تبارك وتعالى، فأما أن يدرك أحد من بني آدم معنى تلك الصفات فلا يدركه أحد»، ولا شك أن المعنى المنفي الذي لا يدركه أحد في كلامه ليس هو المعنى الظاهر الذي يدل عليه الاسم الذي وصف الله به نفسه، وإنما المعاني المنفية هي الكيفية وحقائق هذه الصفات، ويدل على ذلك أمور:

أولاً: لو كان المراد من كلام إسحاق نفي المعنى الظاهر من اللفظ مطلقاً لاستلزم ذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يعرف معانيها، وهذا ما لا يلتزمه المفوضة ولو التزموه لأدى إلى لوازم شنيعة تقتضي أن النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ كان يصف ربه بما لا يفهم معناه.

ثانياً: قال إسحاق: «أن الله تعالى إنما وصف من صفاته قدر ما تحتمله عقول ذوي الألباب»، والذي تحتمله عقول ذوي الألباب هو ما يفهمون معانيه، ولو

(١) بيان تليس الجهمية (١/٤٣٩).

كانت ألفاظًا بلا معانٍ لكان كلام إسحاق لغوًا لا معنى له، إذ ما حاجة ذكر العقول واحتمالها مع ألفاظ لا يمكن أن تدرك معانيها؟

ثالثًا: أنه قال بعد ذلك: «ليكون إيمانهم بذلك ومعرفتهم بأنه الموصوف بما وصف به نفسه ولا يعقل أحد منتهاه ولا منتهى صفاته»، فالناس يعرفون الله بما وصف به نفسه، وإنما الذي لا يعقلونه هو منتهى ذات الله ومنتهى صفاته، فهذا هو مراده بالمعنى المنفي.

□ يقرر إسحاق أنه يجب إثبات «معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاء»، وهذا صريح في معرفة معاني صفات الله تعالى وإثبات معانيها كما جاءت.

□ ثم يشنع على أهل التجهيل وتفويض المعاني مقررًا أن مآل كلامهم يفضي إلى قول الجهمية فيقول: «فمن جهل معرفة ذلك» أي: معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام كما جاءت، «حتى يقول: إنما أصف ما قال الله ولا أدري ما معاني ذلك»، أقول: وهذا حقيقة قول المفوضة الذين يثبتون الألفاظ وينكرون العلم بالمعنى، ثم يقول: «حتى يفضي إلى أن يقول بمعنى قول الجهمية: يده نعمة، ويحتج بقوله: ﴿أَيَّدِينَا أَنْعَمًا﴾ ونحو ذلك فقد ضل سواء السبيل».

□ ثم يقرر إسحاق أن الجهمية يؤمنون بجميع ما وصف من صفات الله، ثم يحرفون معاني الصفات عن جهتها التي وصف الله بها نفسه، فخلافة معهم ليس في إنكارهم للألفاظ - فهم يثبتونها -، وإنما لإثباتهم لمعان مخالفة

للمعاني التي جاءت بها الأخبار عن جهتها التي وصف الله بها نفسه، ثم يمثل لذلك بأنهم يجعلون السميع بمعنى البصير، والبصير بمعنى السميع، وأن اليد يد النعمة، وكل هذا من التجهم الذي يأباه؛ يقول إسحاق: «ويجعلون اليد يد نعمة، وأشباه ذلك يحرفونها عن جهتها، لأنهم هم المعطلة»، والتحريف في المعاني لا يكون إلا بالعدول عن معنى ظاهر معلوم مراد إلى معنى آخر غير مراد هو المحرف، فمجرد استخدام الإمام إسحاق للفظ التحريف دال على أن البحث بحث في إثبات المعاني لا بحث ساذج في مجرد إثبات الألفاظ، والله تعالى أعلم.

* * *

المبحث الثالث

استدلال الإمام في إثباته لبعض الصفات
بإيراد أخبار صفات أخرى، أو إثباته للوازم الصفة=
دال على العلم بمعاني الصفات

ولهذا أمثلة:

□ استدلال الإمام في إثباته صفة اليد بإيراده للأحاديث الواردة في صفة الأصابع، فقد جاء في رواية الميموني قال: قال أبو عبد الله: «من زعم أن يده نعماه كيف يصنع بقوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ مشددة، وحين خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ فقبض من جميع الأرض، و(القلوب بين أصبعين)»^(١).

فانظر إلى وجه الدلالة وتأمله؛ كيف رد على تأويل أهل البدع بإثبات حقيقة اليد وأن الله يقبض بها، واستدلالة على ذلك بإثبات الأصابع، فلو كانت أخبار الصفات عند الإمام مجرد ألفاظ لا معاني لها لما جاز الاستدلال بذلك، وحينئذ فيكون المعنى المنفي في رواية حنبل هو معاني أهل البدع مثل تأويلهم لليد بالنعمة ونحو ذلك.

(١) جزء في السنة لغلام الخلال المطبوع مع زاد المسافر (١/٢٩٤)، وإبطال التأويلات (ص ٢٠٢).

وقد سلك هذا المسلك أبو إسحاق ابن شاقلا في مناظرته لأبي سليمان
الدمشقي، حين نازع الدمشقي ابن شاقلا في ثبوت صفة الأصابع لله تعالى،
واعترض على الخبر الوارد في ذلك من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله
عنه، وفيه: (أن يهودياً أتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا محمد إن الله عزَّ وجلَّ
يمسك السماوات على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع
والخلائق على أصبع والشجر على أصبع وروى: والثرى على أصبع ثم
يقول: أنا الملك فضحك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تصديقاً لما قال الحبر^(١).
فاعترض الدمشقي على الخبر قائلاً: (قد نزل القرآن بالتكذيب لا بالتصديق،
فقال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَتَّى قَدَرُوهُ﴾^(٢)، فرد ابن شاقلا بأن الخبر نزل
بالتصديق لا بالتكذيب (بدلالة قوله تعالى في سياق الآية: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا
بِقَبْضَتِهِ، يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾^(٣). فاستدل بهذه الآية
الواردة فيها ذكر القبضة واليمين على إثبات الأصابع كصفة ذات لله تعالى،
ولا يصح هذا الاستدلال إلا بعلم معاني كل من الألفاظ الواردة في الآية
والحديث.

□ استدلال الإمام أحمد على رؤية الله تعالى بآيات المجيء، فقد قال
كما في رواية أبي طالب: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ
وَالْمَلَائِكَةُ﴾، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ فمن قال إن الله لا يرى فقد

(١) البخاري (٤٨١١، ٧٤١٤، ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٧٥١٣) ومسلم برقم (٢٧٨٦).

(٢) طبقات الحنابلة (١٣٠ / ٢).

(٣) المرجع السابق.

كفر»^(١). فليس في النصوص المذكورة التصريح بذكر الرؤية وقد استدل الإمام بها على إثبات رؤية الله تعالى، وهذا لا يتأتى إلا بعد تعقل المعنى، وهو هنا المجيء والإتيان. يقول القاضي معلقاً على هذه الرواية: «وظاهر هذا أن أحمد أثبت مجيء ذاته، لأنه احتج بذلك على جواز رؤيته، وإنما يحتج بذلك على جواز رؤيته إذا كان الإتيان والمجيء مضافاً إلى الذات»^(٢).

□ استدل الإمام لإثبات الحد لله تعالى بآيات ليس فيها التصريح بلفظ الحد، وذلك كما روى الخلال عن المروزي أن الإمام سُئل عن قول ابن المبارك إن الله على العرش بحد، فقال الإمام: «بلغني ذلك عنه وأعجبه»، ثم قال الإمام: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ ثم قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾^(٣).

وفي رواية يعقوب بن العباس التي أخرجها الخلال في السنة أنه سُئل عن قول ابن المبارك المذكور، فقال الإمام: «هكذا على العرش استوى بحد»، فقالوا له: ما معنى قول ابن المبارك: بحد؟

فقال الإمام: لا أعرفه، ولكن لهذا شواهد من القرآن في خمسة مواضع: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾، ﴿أَمِنُّمُ مَن فِي السَّمَاءِ﴾، ﴿تَقْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ

(١) الإبانة الكبرى (٢/ ٣٧٠)، و إبطال التأويلات (ص ١٥٨).

(٢) إبطال التأويلات (ص ١٥٨).

(٣) إثبات الحد للذاتي (ص ١١٦-١١٧)، وبيان تلبيس الجهمية (٢/ ٦١٢)، وينظر السنة للخلال

(٢/ ٣٤١-٣٤٢).

إِلَيْهِ ﴿١﴾، وهو على العرش وعلمه مع كل شيء»^(١).

□ استدلال الإمام أحمد بكلام الله تعالى ونزوله وخلوه بعده يوم القيامة وبوضع كنفه عليه = على رؤيته يوم القيامة، فقد ذكر هذه الصفات ثم قال: «هذا كله يدل على أن الله يُرى في الآخرة»^(٢).

□ استدلال الإمام أحمد بقضاء الله تعالى يوم القيامة على إثبات صفة الكلام، فقد روى حنبل أنه سأل الإمام فقال له: «يكلم عبده يوم القيامة؟»، فقال الإمام: «نعم، فمن يقضي بين الخلق إلا الله؟ يكلم الله عبده ويسأله»^(٣).

□ استدلال الإمام أحمد على أحاديث النزول بما في القرآن من آيات المجيء والإتيان^(٤).

وقد سلك أصحابه هذا المسلك، كغلام الخلال، فقد ذكر في تفسيره عند

(١) الحد للدهشتي (ص ١١٧-١١٨)، بيان تلبيس الجهمية (٣/٧٠٣-٧٠٤)، ومعنى قول الإمام لا أعرفه يحتمل أحد أمرين - كما أفاده شيخ الإسلام -: أنه لا يعرف حقيقة مراد ابن المبارك من قوله هذا لكن للفظ شواهد من القرآن ذكرها، أو أنه لا يعرف من أين قال ابن المبارك هذا على وجه التحديد، لكن يشهد لقوله ما ذكره من النصوص، وأحد هذين التفسيرين متعين، والمعنى الثاني هو الأقرب وهو الذي اقتضت عليه في المقدمة؛ إذ لا يمكن للإمام أن يستدل لما لم يفهم معناه.

(٢) السنة للخلال (٢/٢٧٢) وهو في قسم النصوص المفقودة من السنة، وجزء في السنة المطبوع مع زاد المسافر (١/٣٠٣).

(٣) الإبانة الكبرى (٢/٣٤٤-٣٤٥) وهو في جزء النصوص المفقودة (٢/٣٠٤) التي جمعها محقق السنة للخلال بلفظ: «فمن يقضي بين الخلائق».

(٤) انظر جواب الاعتراضات المصرية (ص ٧).

قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾، ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾... قال: «اختلف في صفة إتيان الرب في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾، فقال بعضهم: لا صفة لذلك غير الذي وصف نفسه، من المجيء والإتيان والنزول»^(١).

فقد ذكر آيات المجيء والإتيان وقرن النزول بها.

ومنهم القاضي أبو يعلى فقد ذكر بعض طرق أحاديث النزول ثم قال: «ويشهد له قوله تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾، وقوله: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾»^(٢).

ونقل عن غلام الخلال أنه اختار أن المتدلي في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ﴾ هو الله تعالى، وعلق القاضي على هذا فقال: «وقد شهد الكتاب والسنة لما قاله أبو بكر، قال تعالى: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾، وقوله: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ

(١) انظر إبطال التأويلات (ص ٣١٨).

(٢) إبطال التأويلات (٣١٦-٣١٧)، وقد نقل القاضي عن أحمد قوله بأن الله ينزل ولا يخلو من العرش ثم قال: «فقد صرح أحمد بالقول إن العرش لا يخلو منه، وهكذا القول عندنا في قوله وجاء ربك والملك، والمراد به مجيء ذاته لا على وجه الانتقال، وكذلك قوله: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ ﴾ المراد به مجيء ذاته لا على وجه الانتقال». وشهد جعله النزول كالمجيء والإتيان. كما استدل بآية أخرى على نزوله تعالى فقال: «وقد عاهد هذا الخبر القرآن، فذكر مقاتل في تفسيره في قوله تعالى: ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾، بمعنى تفرقت وهو البياض الذي في وسط السماء لنزول من فيها، يعني الرب والملائكة» انظر النزول (٣١٠-٣١١).

فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْعَمَامِ ﴿١﴾، وبقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ينزل الله تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا) «(١)».

ومنهم ابن عقيل فقد قال في الإرشاد: «وأما النزول فيشهد له القرآن، قال سبحانه: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْعَمَامِ﴾، وقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾، ولم يكن الإتيان والمجيء بمعنى النقلة، كذلك إذا وردت السنة بالنزول حملناه على ما ورد القرآن من الإتيان» (٢).

وهذا المسلك؛ مسلك الاستدلال بصفة لإثبات صفة أخرى هو مسلك الأئمة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم، وهو من أجلى البراهين التي يستدل بها مثبتة معاني الصفات الخبرية، ومن أبرز الأمثلة على ذلك:

أ- استدلال الإمام خشيش بن أصرم (ت ٢٥٣هـ) على إثبات صفة النزول بصعوده تعالى إلى السماء واستوائه على العرش، واستدلاله كذلك بالآيات الواردة في المجيء والإتيان الإلهي، وكذلك الآيات الواردة في العرض على الله تعالى، «قال خشيش: ومما يدل على أن الله ينزل كيف شاء: صعوده إلى السماء، واستواؤه على العرش... ومما يدل على ذلك: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْعَمَامِ﴾ وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِكَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾، وقوله: ﴿وَعَرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ

(١) إبطال التأويلات (١٤٩-١٥٠).

(٢) الإرشاد (٢٠٦-٢٠٧).

الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا ﴿١﴾ وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (١).

وهذا التنوع في الاستدلال لإثبات النزول من هذا الإمام دال على معرفته بمعنى النزول معرفة جلية بحيث إنه قد استدل له بجميع هذه الأدلة التي ليس في شيء منها ذكر لفظ النزول.

ب- استدلال الإمام إسحاق بن راهويه - صاحب الإمام أحمد - على صفة النزول الواردة في الأخبار النبوية بصفة المجيء الواردة في قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، وكان من كلام إسحاق: «مَنْ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ يَمْنَعُهُ الْيَوْمَ» (٢).

فقد جعل إسحاق النزول نوعاً من أنواع المجيء، واستدل عليه بلفظ آخر غير اللفظ الوارد في الأخبار النبوية، وهذا يبيّن ظاهر في إثبات معنى الصفة ونفي التفويض (٣).

(١) صفات رب العالمين (٢/٦٨٦).

(٢) شرح اعتقاد أهل الحديث للصابوني (ص ٥١).

(٣) يقول ابن تيمية في جواب الاعتراضات المصرية (ص ٧): «وبهذا جرت عادة أئمة السلف وأتباعهم المصنفين في الأبواب أن يذكروا الآيات والأحاديث المناسبة في هذه الأبواب وغيرها، كما فعل البخاري ومن قبله ومن بعدهم من سائر الأئمة، فإن الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهما يحتجون على أحاديث النزول وصحة معانيها بما في القرآن من آيات المجيء والإتيان ونحو ذلك».

ج- قال الإمام يحيى بن معين- صاحب الإمام أحمد-: «إذا قال لك الجهمي كيف ينزل، فقل: كيف صعد»^(١).

وهذه المقابلة بين النزول والصعود لا تدل إلا على فهم المعنى المراد من الآية، والمجهول هو الكيفية، وهذا المسلك الذي سلكه الإمام يحيى بن معين هو مسلك الإمام خشيش بن أصرم السابق ذكره، وسيأتي ما يدل على أن هذه المقابلة دالة على إثبات المعنى في كلام ابن الجوزي.

د- قال شيخ الإسلام محمد بن أسلم الطوسي (ت ٢٤٢): «قال الله ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾، وقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾، فمن كذب بالنزول فقد كذب بكتاب الله، وبحديث رسول الله»^(٢).

والقول في كلام محمد بن أسلم الطوسي هو القول في كلام إسحاق بن راهويه المذكور، والإمام محمد بن أسلم من أقران الإمام أحمد وكان مشهوراً باتباع الأثر حتى إنه كان يُقدَّم على الإمام أحمد في ذلك، ولقد نظر الإمام أحمد في كتاب الرد على الجهمية لمحمد بن أسلم فتعجب منه^(٣).

ه- عقد الإمام الدارمي تلميذ الإمامين أحمد وإسحاق باباً في النزول، ثم قال: «فمما يعتبر من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ في النزول ويحتج به على من أنكره قوله

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٤٥٤).

(٢) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (٢/٥٧٧).

(٣) حلية الأولياء (٩/٢٣٨).

تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾، وقوله: ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾، وهذا يوم القيامة إذا نزل الله ليحكم بين العباد... فالذي يقدر على النزول يوم القيامة من السموات كلها ليفصل بين عباده قادر أن ينزل كل ليلة من سماء إلى سماء، فإن ردوا قول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النزول، فماذا يصنعون بقول الله عَزَّوَجَلَّ تبارك وتعالى؟»^(١).

وكلام الإمام الدارمي بين في الدلالة على المقصود.

* * *

(١) الرد على الجهمية للدارمي (ص: ٧٤).

المبحث الرابع

موقف الإمام أحمد من تشنيع أهل الأهواء على أهل الحديث دال على إثبات معاني الصفات

يقرر الإمام أحمد أنه لا يزيل عن الله تعالى صفة من صفاته بسبب تشنيع المشنعين، وفي ذلك يقول كما في رواية حنبل: «نعبد الله بصفاته كما وصف به نفسه، قد أجمل الصفة لنفسه، ولا نتعدى القرآن والحديث، ونقول كما قال، ونصفه كما وصف نفسه ولا نتعدى ذلك، نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابه، ولا نزيل عنه تعالى صفة من صفاته بشناعة سُنِّعت، ولا نزيل ما وصف به نفسه من كلام، ونزول، وخلو بعده يوم القيامة، ووضع كنفه عليه، هذا كله يدل على أن الله يُرى في الآخرة والتحديد في هذا بدعة، والتسليم لله بأمره، ولم يزل الله عَزَّوَجَلَّ متكلمًا عالمًا غفورًا، عالم الغيب والشهادة، علام الغيوب، فهذه صفات الله وصف بها نفسه، لا تُدفع ولا تُرد»^(١).

وفي هذا النص نجد الإمام يقرر إثبات الصفات ولا يلتفت لشناعة المشنعين بإثباتها، والمشنعون من الجهمية والمعتزلة وأتباعهم إنما كانوا يشنعون على

(١) جزء في السنة لغلام الخلال مطبوع مع زاد المسافر (١/٣٠٣-٣٠٤)، وعنه ابن بطة في الإبانة الكبرى (٢/٥٠٦). برقم (٢٨٤٥).

أهل الحديث إثبات أخبار الصفات وإجرائها على ظاهر مدلولها في لغة العرب، ومن ذلك أنهم شنعوا على الإمام أحمد واتهموه بالتشبيه لما أثبت صفة السمع والبصر لله تعالى بمفهوم المخالفة، ففي رواية حنبل للمحنة قال الإمام: «قال الله في كتابه تصديقاً منه لقول إبراهيم غير دافع مقالته ولا منكر، فحكى الله ذلك فقال: ﴿يَتَأْتِي لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ﴾»، فذمَّ إبراهيم أباه بأن عبد ما لا يسمع ولا يبصر، فهذا منكر عندكم؟ فقالوا: شبه يا أمير المؤمنين»^(١).

ولفهم دلالة هذا النص على مقصودنا ينبغي تأمل التالي:

أ- استدلال الإمام بقول إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ هو من قبيل الاستدلال بمفهوم المخالفة، ومفهوم المخالفة لا يمكن الاستدلال به إلا مع معرفة دلالة المنطوق، فالإمام يستدل عليهم بما عُرِفَ معناه.

ب- حكمهم على الإمام بالتشبيه ليس لمجرد إثبات اللفظ القرآني الذي يقرون به، وقد ألزمهم الإمام بهذا قبل ذكر مثاله قائلاً لهم: «زعمتم أن الأخبار تردونها باختلاف أسانيدها، وما يدخلها من الوهم والضعف، وهذا القرآن نحن وأنتم مجمعون عليه، وليس بين أهل القبلة فيه خلاف، وهو إجماع»، فهم لم يشنعوا على الإمام بذكره للآية، وإنما لأجل المعنى الذي فهمه من الآية المقتضي لإثبات السمع والبصر لله تعالى على ظاهره، فهذا هو وجه التشنيع في كلامهم.

(١) المحنة لحنبل (ص ١١١)، والإبانة الكبرى (٢/ ٢٨٨-٢٨٩).

ج- إذا ضمنت هذا إلى ما في رواية حنبل للمحنة أيضاً: كان في كتاب المأمون: «ليس كمثلته شيء»، فقرأ الإمام: «ليس كمثلته شيء وهو السميع البصير» فقال له إسحاق ابن إبراهيم: ما أردت بهذا؟

فقال الإمام: «كتاب الله، لم أزد فيه شيئاً، كما وصف نفسه تبارك وتعالى»^(١).

وهذه العبارة من الإمام هي كقوله في باقي كلامه: «لا تفسر»، «بلا كيف ولا معنى»، «أمرها كما جاءت»، ولا يقول أحد إن الإمام كان يجهل معنى السمع والبصر، وإنما المجهول هو كيفيته.

ويقرر الإمام أحمد في رواية مالك بن عبدوس العطار لأصول السنة ما قرره في رواية حنبل المذكورة في هذا المبحث لكن بلفظ آخر فيقول: «ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله فقد كُفي ذلك وأحكم له فعليه بالإيمان به والتسليم له مثل حديث الصادق المصدوق، وما كان مثله في القدر ومثل أحاديث الرؤية كلها وإن نبت عن الأسماع واستوحش منها المستمع فإنما عليه الإيمان بها وأن لا يرد منها حرفاً واحداً وغيرها من الأحاديث المأثورات عن الثقات»^(٢).

والشاهد قوله: «وإن نبت عن الأسماع واستوحش منها المستمع» وقد قالها الإمام في الأخبار معلومة المعاني كحديث الصادق المصدوق وأحاديث القدر وأحاديث الرؤية.

(١) كتاب المحنة من رواية حنبل (ص ٨٦).

(٢) طبقات الحنابلة (١/ ٢٤١-٢٤٢).

وأذكر مثلاً آخر لتقرير هذا المعنى، وهو ما يتعلق بصفة الضحك، فقد سبق نقل روايتي الأثرم والمروذي التي وصف فيهما الإمام أحمد بأن من يفسر الضحك تفسيراً يخرج عن ظاهره فإن كلامه هو كلام الجهمية، وأضيف هنا ما بوب به الإمام غلام الخلال في جزء السنة قائلاً: «باب في أن الله يضحك ويرضى ويغضب»، وذكر فيه حديث أبي رزين العقيلي قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ضحك ربنا من قنوط عبده، وقرب غيره» قال: قلت: يا رسول الله، أويضحك الرب عزَّوجلَّ؟ قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نعم»، وفي آخره قول أبي رزين رضي الله عنه: «لن نعدم من رب يضحك خيراً»^(١)، وفي الحديث دلالة على أن الصحابي العربي اكتفى باللفظ العربي «ضحك ربنا» الدال على المعنى المفهوم لديه، ثم سأل النبي سؤال طالب التأكيد للجواب قائلاً: أويضحك الرب عزَّوجلَّ؟، ورتب عليه قوله: «لن نعدم من رب يضحك خيراً»، وكل هذا دالٌّ على العلم القطعي بالمعنى الظاهر، ولم يصرفه النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ عن ظاهره ويتأوله أو يأمره بالسكوت عند سؤاله، بل أجابه بتقرير ما سأل عنه.

ثم نقل غلام الخلال بإسناده عن الإمام أحمد أنه قال: «إن الله عزَّوجلَّ يضحك إلى عباده يوم القيامة»، ثم نقل قول الإمام من رواية ابنه عبد الله: «يضحك الله عزَّوجلَّ، ولا نعلم كيف ذلك إلا بتصديق الرسول وتثبيت القرآن..» وهنا نفى الإمام العلم بالكيفية واكتفى بتصديق الرسول وتثبيت القرآن، والذي جاء به الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ هو الألفاظ الدالة على المعاني.

(١) مسند الإمام أحمد برقم (١٦١٨٧).

ثم نقل غلام الخلال رواية المروزي الأخرى-وهي محل الشاهد الأهم هنا-، ونصها أن: المروزي قال للإمام: حديث الورد، ترى أن نكتبه؟

قال الإمام: «قد كتبه وحدث به العلماء» و صححه.

قال المروزي: فما تقول في حديث ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: «فضحك حتى بدت»؟

قال الإمام: «هذا شنع به»، قال المروزي: فقد حدثت به؟ قال الإمام: «ما أعلم أني حدثت به إلا لمحمد بن داود المصيبي، وذلك لأنه طلب إليّ فيه».

قال المروزي: أفليس قد تلقته العلماء بالقبول؟

قال الإمام: «بلى».

قال المروزي: فأخرج إليّ الكتاب فقرأته عليه.. وفيه: «ثم يأتينا ربنا عزَّوَجَلَّ يتجلى لهم يضحك».

قال المروزي في موضع آخر: فقال جابر قال: «يتجلى لهم ضاحكًا حتى تبدو لهواته وأضراسه».

قال المروزي: فقرأت عليه إسناده وقرأ عليّ الكلام^(١).

وهذا الحديث رواه الدارقطني^(٢) من طريق عبد الله عن أبيه الإمام أحمد، ورواه ابن منده^(٣) أيضًا من رواية عبد الله عن الإمام أحمد دون ذكر قوله:

(١) انظر جزء في السنة لغلام الخلال المطبوع مع زاد المسافر (١/٣٠٩-٣١٠).

(٢) في الرؤية برقم (٥٠).

(٣) في الإيمان برقم (٨٥٠).

(حتى تبدو لهاته وأضراسه)، ورواه من غير طريق عبد الله عن الإمام باللفظ المذكور^(١).

ويتبين من رواية المروزي المذكورة الآتي:

□ ذكر الإمام أن الحديث الذي فيه أن الله يتجلى ضاحكًا حتى تبدو لهاته وأضراسه حديث صحيح قد نقلته العلماء بالقبول.

□ وذكر الإمام أيضًا أن الحديث مما شُنِّعَ به، وإنما شُنِّعَ الجهمية وأتباعهم على هذا الحديث لوضوح ما فيه من تقرير معنى الضحك وأنه يأتي عباده يتجلى لهم ضاحكًا حتى تبدو لهواته وأضراسه، بحيث إنه لا يمكن أن يسلطوا عليه أدوات تحريفهم اللغوية.

وقد ذكر الإمام ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث نصًا مهمًا يعبر عن واقع المعطلة في ذلك الزمان في تعاملهم مع أحاديث الصفات له علاقة بما نحن فيه، ويزيد مقصدنا وضوحًا في وجه استثنائهم.

يقول ابن قتيبة متحدثًا عنهم: «وأما حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنهم اعترضوه بالنظر، فما كان له وجه في النظر من هذه الجهة صدقوا به، وما لم يكن له مخرجٌ ردوه واستشنعوه وكذبوا ناقله ولم يلتفتوا إلى صحيح من الحديث ولا سقيم.

فآمنوا بمثل قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إن قلب المؤمن بين إصبعين من

(١) الإيسان برقم (٨٥٠).

أصابع الرحمن) لأنه عندهم يحتمل المخرج في اللغة، وقالوا الإصبع النعمة... وأنكروا الحديث الآخر (يحمل الأرض على إصبع وكذا على إصبع وكذا على إصبع) لأن الإصبع ههنا لا يجوز أن تكون النعمة^(١).

ثم قال ابن قتيبة عن صفة الضحك حاكياً مذهب المعطلة: «وقالوا في الضحك هو مثل قول العرب: «ضحكت الأرض بالنبات» إذا طلع فيها ضروب الزهر... فإن كان الضحك الذي فروا منه فيه تشبيه بالإنسان فإن في هذا تشبيهاً بالمعاني»^(٢).

وهذا التحريف لمعنى الضحك هو الذي قال فيه الإمام أحمد كلامه السابق: «وهذا كلام الجهمية».

ولأهمية هذه القضية في بحثنا هذه فإني أستعرض هنا كتاب رجل معتزلي عاش في القرن الثالث، وهو من الذين شنعوا على أهل الحديث أشد التشنيع، ليتبين للقارئ ما هو محل التشنيع وسببه.

والكتاب هو جلاء الشبه في الرد على المشبهة، ومؤلفه هو المفضل بن سلمة المتوفى سنة (٢٩٠هـ)، ومن شيوخه ابن الأعرابي المتوفى سنة (٢٣١هـ)، أي أننا نتحدث عن رجل عاصر الإمام أحمد وعاصر تلاميذه، وهذا مهم في استحضار مقصده بالمشبهة من أهل الحديث الذين يتناولهم في رده عليهم في هذا الكتاب.

(١) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة (ص ٣١-٣٢).

(٢) المرجع السابق (ص ٣٣).

وسأورد من هذا الكتاب نصوصاً دالة على المقصود من البحث مع التعليق عليها بما يبيّن دلالتها.

يذكر المفضل بن سلمة في كتابه أن أولى ما يصرف المسلمون إليه عنايتهم هو تصحيح التوحيد، ويذكر أن الإسلام قد ابتلي بطائفتين جائرتين عن الحق، والثانية منهما من وصفهم بالجهال الذين لم ينظروا في أصول الدين، ولا عنوا بشيء من التأويل، وينكر عليهم ذلك، ويستدل بأنه قد جاء عن النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ ما فيه الكفاية في الحضّ على معرفة تأويل القرآن خوفاً على الأمة من حملة على ظاهر اللفظ دون علم التأويل^(١).

ومقصد هذا المشنع المعتزلي بالحمل على ظاهر اللفظ أي المعنى المفهوم من اللفظ، وليس تشنيعه لمجرد ذكر ألفاظ لا يفهمون معانيها، ولست أستنبط هذا اجتهاداً، وإنما نصوص كلامه الآتية ستدلك على هذا.

ثم يستمر في تشنيعه على أهل الحديث قائلًا: «فمن أعظم جهلاً وأكثر وزراً ممن أقدم على القرآن يفسره برأيه، ويتأوله أقبح تأويله، ومن أعظم ما بُلي به المسلمون من هؤلاء المعاندين... تشبيههم الله بخلفه، ووصفهم إياه بصفة عباده؛ لما سمعوا في القرآن من ذكر: يده، ويمينه، وقبضته، وأشباه ذلك مما جهلوا معناه... فحملوه على ظاهره، واحتجوا في ذلك بأحاديث باطلة»^(٢).

(١) انظر جلاء الشبه (ص ٥٦).

(٢) المرجع السابق (٥٩-٦٠).

وهذا النص يتضمن أمورًا تدل على أن أهل الحديث الذين يشنع عليهم قد فسروا أخبار الصفات وتأولوها أقبح تأويل وحملوها على ظاهرها، هذا مع قوله: إنهم جهلوا معانيها، فالجهل المقصود في كلامه هو عدم علمهم بتأويلات المعطلة التي سيذكرها في أثناء كتابه، والتأويل المستقبح عنده هو إجراؤهم لها على ظاهر معانيها.

ثم يذكر صاحب الكتاب أنه جمع الحروف التي جهل أهل الحديث تأويلها؛ لقلّة معرفتهم بكلام العرب، ونزارة فهمهم للقرآن كما زعم.

ثم شرع في بيان ذلك فقال: «فمما حملوه على ظاهر اللفظ وتأولوه بغير الحق»^(١).

وانظر حيث جمع بين حملهم لها على الظاهر وتأولهم بغير الحق يزدك ذلك بيانًا أنهم كانوا مثبتين لمعانيها المستفادة من ظاهر اللفظ وتأويلهم الذي هو غير الحق عند صاحب الكتاب هو المعنى المفهوم من ظاهر النصوص.

ثم ذكر المثال الأول وهو الاستواء والعرش وبيّن معانيهما في اللغة وتأولهما بتأويلات المعطلة، ثم ذكر أن بعض هذه التأويلات «أشبه بوصف عظمة الله تعالى من الكفر الذي يتأوله من يشبه الله بخلقه، فإنهم يتأولون أنه تبارك وتعالى يستوي على كرسيه كما يستوي الرجل على سريره ويذهبون في ذلك إلى

(١) المرجع السابق (ص ٨١).

أحاديث مفتعلة مأخوذة من اليهود»^(١). ثم ذكر بعض هذه الأحاديث المنترأة بزعمه وعامتها أخبار وآثار صحيحة.

ثم علق بعد أن أورد بعض أحاديث النزول والصورة قائلًا: «وقد أكذب الله المشبهة لله بخلقه، الواصفة بالانتقال والزوال من مكان إلى مكان والصورة والمثال»^(٢).

والتشنيع على أهل الحديث هنا متجه إلى إثبات معنى الانتقال المفهوم من لفظ النزول، فليس التشنيع لمجرد إثبات الألفاظ.

ثم يذكر أن سبب ضلال أهل الحديث عن الحق الذي يتصوره هو قوله تعالى: ﴿وَيَجْمَلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾، ثم يواصل حاكياً مقالة أهل الحديث: «فقالوا: لم يُضَفِّهْ إِلَى نَفْسِهِ إِلَّا بِجُلُوسِهِ عَلَيْهِ»^(٣).

فهو هنا يحكي مقالة أهل الحديث أن الاستواء يكون بجلوس، وهذا تأكيد لما مرَّ من أن تشنيعه على أهل الحديث سببه إثبات المعاني المفهومة من ظاهر ألفاظ أخبار الصفات.

وهذا المعنى الذي شنع به ثابت عن أهل الحديث، ذكروه في كتبهم، ورووا فيه الأخبار، أعني أن الاستواء يكون بجلوس، بل اللفظ الذي نقلوه أقوى في

(١) المرجع السابق (ص ٩٢).

(٢) المرجع السابق (ص ٩٤).

(٣) المرجع السابق (ص ١٠٩).

إثبات الجلوس من هذا اللفظ، فقد روى عبد الله بن أحمد بإسناده عن خارجة بن مصعب أنه تلا قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، ثم قال: «وهل يكون الاستواء إلا بجلوس»^(١)، وقد رواه عبد الله بن أحمد مقرّاه مستشهداً به، ومن طريقه الإمام الخلال في السنة^(٢)، ورواه ابن بطة في الإبانة الكبرى^(٣) من طريق الإمام النجاد عن عبد الله بن أحمد كلهم مقرين له مستشهادين به، كما رواه الإمام حرب الكرماني في السنة بلفظ: «وهل يكون الاستواء إلا الجلوس»^(٤)، ولو لم يكن هؤلاء الأئمة الأعلام معتقدين هذا الرأي لما جاز لهم أن يتابعوا على نقله دون نكير، وسيأتي في كلام عبد الوهاب الوراق تلميذ الإمام تفسيره للاستواء بالقعود، والشاهد أن هذا المعنى الذي ذكره المفضل بن سلمة ثابت عن أهل الحديث، وهو دال على نفي التفويض، وإثبات العلم بمعاني أخبار الصفات.

ثم يذكر المفضل صفة اليد لله تعالى، ويقول: «ومما تأولوه على ظاهر الآية وجهلوا معناه قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾»^(٥).

ثم يذكر معاني اليد في اللغة، ويذكر تأويلات الجهمية ويصحح بعضها، ثم

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (ص ٢٥).

(٢) السنة للخلال (١٢/٢).

(٣) الإبانة الكبرى (١٧٣/٢).

(٤) السنة لحرب الكرماني (ص ١٩٣-١٩٤).

(٥) المرجع السابق (ص ١١١).

يقول: «والمشبهة تذهب إلى أنها اليد المحدودة ذات الأصابع»^(١).

وهذا تشنيع عليهم بسبب إثبات المعنى، ونصوص أهل الحديث دالة على إثبات هذا المعنى الذي ذكره إذا استثنينا قوله: «المحدودة»، فإنهم يستدلون لإثبات صفة اليد بذكر أخبار الأصابع، وقد سبق ذكر استدلال الإمام أحمد على إثبات صفة اليد بالأخبار الواردة في الأصابع ليدل على أنه يثبت يداً حقيقية ذات أصابع.

وقد قال ابن قتيبة - وهو من أئمة أهل الحديث وتلميذ إسحاق بن راهويه قرين الإمام أحمد - في تفسير اليد الواردة في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾: «هما اليدان اللتان تعرف الناس، كذلك قال ابن عباس في هذه الآية: (اليدان)»^(٢).

وكأن صاحب كتاب جلاء الشبه يستحضر كلام أمثال الإمام أحمد وابن قتيبة وغيرهما من أهل الحديث عندما أورد هذه المعاني.

ثم يذكر المفضل المعتزلي صفة اليمين، ويشنع على أهل الحديث بتفسيرهم لها بأنها اليمين التي هي أخت الشمال^(٣)، وهذا الذي استنكره ورد فيه الحديث المرفوع عند مسلم عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يطوي الله عَزَّوَجَلَّ السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا

(١) المرجع السابق (ص ١١٦).

(٢) الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية لابن قتيبة (ص: ٤١).

(٣) المرجع السابق (ص ١٢٠).

الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون. ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»^(١). وسواء كانت لفظة الشمال محفوظة أو منكورة فإنه قد ورد في الأخبار الأخرى ما يدل على إثبات المعنى الذي استنكره هذا المعتزلي، فقد ورد الحديث بلفظ: «ويده الأخرى»^(٢)، وهذا كافٍ في إثبات المعنى الذي استنكره.

ثم يذكر صفة القبضة، ويتأولها بتأويلات الجهمية ثم يشنع على أهل الحديث بأنهم يذهبون إلى أنها قبضة الكف^(٣)، وهذا تشنيع بسبب إثبات المعنى، وقد روى أهل الحديث الأخبار الواردة بهذا اللفظ، ولو كانوا يروون أخبارًا لا معاني لها لما شنع عليهم هذا المعتزلي من هذه الجهة؛ جهة إثبات المعنى.

ثم يذكر صفة الأصابع ويذكر تأويلات الجهمية، ثم يذكر أن المشبهة عنده يتأولونها على أنها إصبع من أصابع اليد^(٤)، وقد سبق أن هذا ثابت عن أهل الحديث، ومنهم الإمام أحمد.

ثم يذكر صفة الوجه وأن أهل الحديث حملوه على ظاهره وأخطؤوا في

(١) رواه مسلم برقم (٢٧٨٨).

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند برقم (٨١٤٠)، والبخاري في كتاب التوحيد في باب قول الله تعالى: ﴿لِيَا خَلْقْتُ بِيَدَيَّ﴾ برقم (٧٤١١)، ومسلم برقم (٩٩٣).

(٣) المرجع السابق (ص ١٢٤).

(٤) المرجع السابق (ص ١٢٦).

تأويله، ويذكر تأويلات الجهمية ويصححها ثم يقول: «لا كما يتأوله المشبهة أنه الوجه الذي فيه العينان»^(١).

وهذا تشنيع عليهم بسبب إثبات المعنى المستفاد من ظاهر اللفظ.

ثم يذكر صفة التجلي ويكفر أهل الحديث لإثباتهم له بمعنى الظهور، ويذكر عنهم أن معبودهم يظهر من شيء قد كان يمنع منه الظهور ويحجبه عما يريد مباشرته^(٢).

ثم ذكر صفة العين فقال: «ومما حملوه على ظاهر اللفظ وتأولوه بغير التأويل قوله تعالى ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾»^(٣).

ثم ذكر صفة الساق فقال: «ومما تأولوه أقبح تأويل وحملوه على ظاهر الكلام المتعارف بين الجهال دون ما يعرفه العلماء فضلوا وأضلوا قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾، فذهبوا إلى أنها الساق ذات القدم، واعتمدوا على حديث روه»^(٤)، ثم ذكر تفسيرات الساق في اللغة وأول تفسير ذكره قوله: «الساق ذات القدم»^(٥).

وهذا التشنيع على أهل الحديث بسبب إثباتهم للمعنى اللغوي الدال عليه

(١) المرجع السابق (ص ١٣٤).

(٢) المرجع السابق (ص ١٤٠).

(٣) المرجع السابق (ص ١٤٩).

(٤) المرجع السابق (ص ١٦١).

(٥) المرجع السابق.

ظاهر لفظ الساق، وهو عندما فسر اللفظ في اللغة ذكر أول معانيها المعنى الذي يثبته أهل الحديث كما قرر: أنها الساق ذات القدم، فتشنيعه عليهم كان بسبب إثبات المعنى.

ثم قال: «ومما حملوه على ظاهر اللفظ الذي يتعاملون به وجهلوا معناه قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلْقَوُهُ﴾»^(١).

ثم ذكر معنى اللقاء عنده ثم قال: «والمشبهة تذهب إلى أن لقاء الله تعالى مواجته»^(٢).

فتشنيعه عليهم ورميهم بالتجسيم إنما كان بإثبات معنى ظاهر اللفظ، وهذا المعنى الذي ذكره ثابت عن أهل الحديث، وقد قال ثعلب تلميذ الإمام أحمد: في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾^(٣) تَجِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ، سَلَامٌ: «أجمع أهل اللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة ونظرا بالأبصار»^(٤).

ثم شنع عليهم بإثباتهم الصعود والعروج إلى الله تعالى على ظاهره، وذكر أن أهل الحديث «زعموا أن الله تعالى في السماء دون الأرض، وأنه اتخذ السماء مسكنًا دون الأرض»^(٤).

(١) المرجع السابق (ص ١٦٧).

(٢) المرجع السابق (ص ١٦٩).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٣٧٢).

(٤) المرجع السابق (ص ١٧٠).

ويقول في أثناء تشنيعه عليهم بسبب مسألة العلو: «أفلا يعقل هؤلاء القوم حيث يدعون أن الله في سماء واحدة قد اتخذها مسكناً واستخلص فيها العرش مسكناً، وأنه في السماء وعلمه في الأرض، إن ذلك محال في العقل»^(١).

ثم ذكر تفسير أهل الحديث للزيادة بأنه رؤية الله وإثباتهم السمع والبصر، ثم ذكر صفة القدم فقال، ومما يتأولونه على غير تأويله فيكفرون فيه ما رووه عن أبي هريرة في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾^(٢). ثم ذكر الحديث ثم قال: «فذهبوا إلى أنها القدم ذات الأصابع»^(٢).

وهذا كله تشنيع بسبب إثبات المعنى.

وإنما أطلت في ذكر النقول هنا لأبين وجه تشنيع المعطلة على أهل الحديث وأنه لم يكن لمجرد إثباتهم ألفاظ أخبار الصفات.

وخلاصة القول هنا أن الجهمية وأتباعهم إنما كانوا يشنعون على أهل الحديث باعتقادهم لمثل هذه الأخبار التي لا تحتمل تحريفهم، ولا تحتمل إلا ظاهرها، وإن تمحلوا فحرفوها فإنهم كانوا يشنعون عليهم بأنهم لا يتأولونها بل يجرونها على ظاهرها، فالقسمة عندهم كانت ثنائية إما تأويل على طريقتهم وإما إثبات للمعاني الظاهرة وهو التشبيه عندهم، وهذا الذي شنعوا به، وأنت إذا نظرت إلى تعاطي أهل الحديث - ومنهم الإمام أحمد - مع

(١) المرجع السابق (ص ١٧٢).

(٢) المرجع السابق (ص ١٨٠).

تشنيعهم لوجدت أنهم لم يتراجعوا ويضعفوا أمامهم بل كانوا يجرون جميع الصفات على قاعدة واحدة وهي الإمرار والإقرار على الظاهر المعروف من لسان العرب مصدقين الرسول مثبتين القرآن، لسان مقالهم: «ولا نزيل عنه تعالى صفة من صفاته بشناعة سُنَّعت»، وعندما أرادوا أن ينفوا عن أنفسهم تهمة التشبيه فإن كلامهم كان دالاً على مقصودنا، وهذا ينقلنا إلى فقرة أخرى وهي تحرير معنى التشبيه عند الإمام.

* * *

المبحث الخامس

تحرير معنى التشبيه عند الإمام أحمد يدل على العلم بمعاني أخبار الصفات

في رواية حنبل المذكورة في الفقرة السابقة = سأل حنبل الإمام أحمد فقال له: والمشبهة ما يقولون؟

قال الإمام: «بصر كبصري، ويدٌ كيدي، وقدمٌ كقدمي = فقد شبه الله بخلقه، وهذا كلام سوء»^(١).

فباب التشبيه واحد عند الإمام، لم يفرق بين صفة اليد والقدم وبين صفة البصر، فالتشبيه عنده أن يجعل بصر ويد و قدم المخلوق كبصر ويد و قدم الخالق سبحانه، وليس التشبيه عنده هو إثبات معاني صفات البارئ على الظاهر من النصوص العربية.

وهذا التفسير للتشبيه عند الإمام هو الذي حكاه الإمام الترمذي عن إسحاق بن راهويه، قال الترمذي: «قد ذكر الله عزَّجَلَّ في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسر أهل العلم، وقالوا: إن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إن معنى اليد هاهنا القوة»، وكلام

(١) جزء في السنة مطبوع مع زاد المسافر (١/٣٠٤).

الترمذي هنا دالٌّ على أن للصفات تفسيراً معروفاً عند أهل العلم، وإنما كان إنكارهم على الجهمية في تفسيراتهم المخالفة.

ثم قال الترمذي:

وقال إسحاق بن إبراهيم [ابن راهويه]: إنما يكون التشبيه إذا قال: يد كيد، أو مثل يد، أو سمع كسمع، أو مثل سمع، فإذا قال: سمع كسمع، أو مثل سمع، فهذا التشبيه.

وأما إذا قال كما قال الله تعالى: يد، وسمع، وبصر، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع، ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيهاً، وهو كما قال الله تعالى في كتابه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١).

فكلام إسحاق في معنى التشبيه هو عين كلام صاحبه الإمام أحمد، خرج من مشكاة واحدة، وانظر حيث ذكر السمع والبصر واليد في سياق واحد، وجعل القول فيها واحداً، لم يفرق بين صفة وأخرى.

وكلامهما هو عين كلام الإمام نعيم بن حماد من قبلهما، فهو القائل: «من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر، ومن أنكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر، فليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه»^(٢).

وقد سار على نهجهم أئمة السنة من بعدهم، ففي مناظرة ابن شاقلا الحنبلي للدمشقي، قال ابن شاقلا: هذه الأحاديث تلقاها العلماء بالقبول فليس لأحد أن

(١) سنن الترمذي (٢/٤٤).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٢٣٩).

يمنعها ولا يتأولها ولا يسقطها لأن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها لبينه ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سألوه عن معنى غير ظاهرها فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا ونقبل طوعا ما قبلوا»، ففهم الدمشقي من كلام ابن شاقلا الواضح أنه مثبت لمعاني الصفات على ظواهرها فاتهمه بالتشبيه، فأجابه ابن شاقلا قائلاً: «حاشا لله.. المشبه الذي يقول: وجه كوجهي ويد كيدي، فأما نحن فنقول: له وجه كما أثبت لنفسه وجهًا وله يد كما أثبت لنفسه يدًا وليس كمثلته شيء وهو السميع البصير ومن قال هذا فقد سلم»^(١).

وقد قال الإمام أحمد في وصفه لمعتقد جهم: «وزعم أن من وصف من الله شيئاً مما وصف به نفسه في كتابه، أو حدث به عنه رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان كافراً، وكان من المشبهة»^(٢).

وهذا استنكار من الإمام لحكم جهم بالتشبيه على من وصف صفة شيء مما وصف الله به نفسه، ووصف الصفة والقول بلوازمها دال على العلم بمعناها، وهذا أخص من مجرد استنكار الحكم بالتشبيه على من وصف الله بشيء من الصفات، وعلى كل حال فهذا التعريف للتشبيه قد استنكره الإمام.

وفي حكاية المحنة: «جعل برغوث يقول للإمام: الجسمُ وكذا وكذا، وكلاما هو الكفر بالله تعالى»، فقال الإمام أحمد: «ما أدري ما هذا، إلا أنني أعلم أنه أحدُ

(١) طبقات الحنابلة (٢/١٣٥).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص ٢٠٦).

صمدٌ، لا شبه له ولا عدل، وهو كما وصف نفسه^(١).

فعندما أراد أن ينفي الإمام تهمة التشبيه عن نفسه قرر أن الله تعالى لا شبه له ولا عدل، ومع ذلك فهو كما وصف نفسه فلا يلزم الإمام إيرادات الجهمية من كون إثبات الصفات يلزم منه التجسيم وغيره من اللوازم التي يوردونها.

* * *

(١) كتاب المحنة لحنبيل (١١٢-١١٣).

المبحث السادس

الإشارة الحسية عند ذكر الصفة تدل على العلم بمعناها

ومما يدل على العلم بمعاني أخبار الصفات ما ورد في كلام الإمام أحمد من الإشارة عند ذكر بعض هذه الصفات، والإشارة الحسية المصاحبة للنطق دالة على تحقيق الصفة وإجرائها على الظاهر من معناها في اللسان العربي، وهذا الدليل من أقوى أدلة مثبتة المعاني، ولهذا أمثلة:

□ فمن ذلك ما رواه الإمام أحمد في مسنده من حديث أنس بن مالك، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ قال: «قال: هكذا، يعني: أنه أخرج طرف الخنصر».. ثم قال الإمام أحمد: «أرانا معاذ». قال: فقال له حميد الطويل: ما تريد إلى هذا يا أبا محمد؟ قال: فضرب صدره ضربة شديدة، وقال: من أنت يا حميد؟ وما أنت يا حميد، يحدثني به أنس بن مالك، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فتقول أنت ما تريد إليه»^(١).

وقد وصف رواية الحديث صفة التجلي بالإشارة، ففي إحدى روايات ابن خزيمة: «وأشار بالخنصر من الظفر يمسكه بالإبهام»^(٢)، وفي الرواية الأخرى

(١) مسند أحمد (٢٨١/١٩).

(٢) التوحيد لابن خزيمة (١/٣٦٨-٣٦٩).

عند ابن خزيمة عن معاذ أنه وصف ذلك بأن «أخرج أول مفصل خنصره»^(١)،
ووصف الراوي بلفظ آخر قال فيه: «وضع إبهامه اليسرى على طرف خنصره
الأيسر على العقد الأول»^(٢).

وهؤلاء الرواة إنما يحكون ما تلقوه بالإسناد المتصل كابرًا عن كابر إلى رسول
الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد ورد التصريح بذلك في الرواية المذكورة التي أخرجها
الإمام في مسنده وكما في رواية ابن خزيمة: «فحكاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فوضع
خنصره على إبهامه فساخ الجبل فتقطع»^(٣)، وورد بلفظ آخر أخرجه الإمام أحمد
في المسند عن أنس بن مالك، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَلَمَّا
تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ قال: «فأوماً بخنصره»، قال: «فساخ»^(٤).

□ ومن ذلك ما ورد في حديث عبد الله بن مسعود من حديث الحبر الذي جاء
إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «يا محمد، إن الله عَزَّوَجَلَّ يمسك السماوات على
أصبع والأرضين على أصبع، والثرى على أصبع، والجبال على أصبع، والخلائق
على أصبع، ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى بدت
نواجذه، وقرأ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ قال الإمام أحمد: قال يحيى: قال فضيل
بن عياض: فضحك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعجبًا وتصديقًا له^(٥).

(١) التوحيد لابن خزيمة (١/٣٦٩).

(٢) التوحيد لابن خزيمة (١/٣٧٠).

(٣) التوحيد لابن خزيمة (١/٣٧٢).

(٤) مسند أحمد ط الرسالة (٢٠/٤١١).

(٥) مسند أحمد (٧/١٦٤)، وعبد الله بن أحمد في السنة (ص ٢٢٦)، ورواه البخاري (٤٨١١)،

٧٤١٤، ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٧٥١٣، ومسلم برقم (٢٧٨٦).

ويحكي عبد الله ابن الإمام عن أبيه الإمام أحمد فيقول: «سمعت أبي رحمه الله يقول: ثنا يحيى بن سعيد بحديث سفيان عن الأعمش، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن الله يمسك السماوات على أصبع» قال أبي رحمه الله: وجعل يحيى يشير بأصابعه وأراني أبي كيف جعل يشير بأصابعه يضع أصبعاً أصبعاً حتى أتى على آخرها»^(١).

ووردت هذه الرواية من طريق حنبل أنه سمع الإمام أحمد يقول: «حدثني يحيى بن سعيد حديث عبد الله [بن مسعود]: «إن الله تبارك وتعالى يضع السماوات على إصبع».

قال الإمام: فجعل يحيى يحكي... فيقول بإصبعه هكذا حتى أتى على آخرها. قال حنبل: وأرانا كيف يضع على الخنصر ثم التي تليها إصبع إصبع، يقول الراوي عن حنبل: حتى عقد لنا حنبل ثلاثين^(٢).

كما حكى المروزي صاحب الإمام أنه سأل الإمام أحمد عن حديث عبد الله بن مسعود المذكور، يشير الرجل بإصبعه على إصبع؟

فقال الإمام: «رأيت يحيى بن سعيد يشير بإصبع على إصبع».

ثم قال المروزي: «ورأيت أبا عبد الله يشير في حديث الحبر - حديث ابن مسعود - وجعل أبو عبد الله يشير بإصبع إصبع»^(٣).

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (ص: ٢٢٧).

(٢) جزء في السنة لغلام الخلال مطبوع مع زاد المسافر (١/٢٩٢).

(٣) المرجع السابق.

وروى أبو طالب صاحب الإمام أحمد هذه الرواية وفي روايته زيادة في وصف الإشارة، ونص روايته: «سئل أبو عبد الله عن حديث الجبر: يضع السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع» يقول: إلا شار بيده هكذا، أي يشير، فقال أبو عبد الله: رأيت يحيى يحدث بهذا الحديث ويضع إصبعاً إصبعاً، ووضع أبو عبد الله الإبهام على إصبعه الرابعة من أسفل إلى فوق على رأس كل إصبع»^(١).

وفي روايتي المروزي وأبي طالب لم يقتصر الإمام أحمد على رواية الإشارة الواردة في الخبر، بل جعل يشير هو بنفسه.

ويتحصل من هذه الروايات أنه قد روى أربعة من أئمة أصحاب الإمام؛ المروزي وأبو طالب وحنبل وعبد الله بن أحمد عن الإمام حكايته للإشارة عند ذكر الصفة، ويعلمهم صفة الإشارة إلى هذه الصفة الإلهية كما رواها متصلة عن قبله من أئمة الدين، وفي هذا دلالة على تحقيق معنى الصفة الخبرية.

وقد ورد ما يعارض ظاهره ذلك منسوباً إلى الإمام أحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وذلك ما رواه اللالكائي عن أحمد بن يعقوب بن زاذان قال: «بلغني أن أحمد بن حنبل قرأ عليه رجل ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾، قال: ثم أومأ بيده، فقال له أحمد: قطعها الله، قطعها الله، قطعها الله، ثم حرد وقام»^(٢).

(١) إبطال التأويلات (ص: ٣٢٢).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٩٢) برقم (٦٤٦).

وهذا الخبر ضعيف منقطع فيعقوب بن زاذان فضلاً عن جهالته فإن ثمة انقطاعاً بينه وبين الإمام أحمد، ولم أقف على هذا الأثر في شيء من كتب الحنابلة التي اهتمت بنقل كلام الإمام، لا في طبقة تلاميذه ولا تلاميذهم ولا من بعدهم، بل إن القاضي أبي يعلى عندما أراد التعليق على هذا الأثر فإنه لم يروه إلا عن اللالكائي^(١).

ثم إن هذا الخبر يخالف ما نقلناه فوق من الروايات الدالة على إشارة الإمام أحمد عند روايته لأخبار الصفات، والذين رووا ذلك عنه هم أثبات أصحابه؛ أبو طالب والمروزي وعبد الله وحنبل.

على أن القاضي أبي يعلى تبرع بالجمع بين الروايتين فقال بعد ذكره لما نقله يعقوب بن زاذان: «وهذا محمول على أنه قصد التشبيه، والموضع الذي أجازاه لم يقصد ذلك»^(٢).

وقد قال القاضي بعد روايته لحديث الحبر: «اعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره، وأن الإصبع صفة ترجع إلى الذات، وأنه تجوز الإشارة فيها بيده، نص عليه أحمد»^(٣).

والخلاصة أنه قد ثبت عن الإمام الإشارة الحسية عند ذكر الصفات، وهو في ذلك سالك مسلك من قبله من الأئمة، بل هو على خطى صاحب الشريعة رسول

(١) انظر إبطال التأويلات (٣٦٩-٣٧٠).

(٢) المرجع السابق (ص ٣٧٠).

(٣) إبطال التأويلات (ص ٣٦٩).

الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد روى الإمام مسلم في صحيحه من حديث عبيد الله بن مقسم، أنه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يأخذ الله عَرَجَلَّ سَمَواته وأرضيه بيديه، فيقول: أنا الله - ويقبض أصابعه ويبسطها - أنا الملك» حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(١).

وهذا ظاهر بيّن في إثبات المعنى^(٢).

* * *

(١) صحيح مسلم برقم (٢٧٨٨).

(٢) ذكر القاضي أبو يعلى خبر تقلاب القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن، ثم ذكر تأويلات المعطلة للخبر ثم قال كما في إبطال التأويلات (ص ٣٦٤): «في الخبر ما يسقط هذا، وهو قوله: «بين السبابة والتي تليها وأشار بيده هكذا»، وهذا يمنع من صحة التأويل».

المبحث السابع

تعريف المتشابه عند الإمام يدل على معرفة المعنى

بحث معنى المتشابه عند الإمام من أهم ما ينبغي الاهتمام به في هذا الباب، فإن كثيراً ممن ينسبون التفويض إلى الإمام إنما يبنون ذلك على أن المتشابه لا يُعلم معناه، وسيتبين أن كلام الإمام أحمد في معنى المتشابه يناقض هذا التصور، وأعرض هذه المسألة المهمة في النقاط التالية:

أ- تعريف المتشابه عند الإمام أحمد:

سأل ابن هانئ الإمام أحمد فقال له:

كيف للرجل أن يعرف المتشابه من المحكم؟

قال الإمام: «المتشابه: الذي يكون في موضع كذا، وفي موضع كذا؛ مختلف،

والمحكم: الذي ليس فيه اختلاف»^(١).

وهذا التعريف من الإمام يدل على معرفته لمعنى المتشابه إلا أنه قد يشبهه

ويختلف، فيكون في موضع بمعنى وفي آخر بمعنى آخر، وما لا يُعلم معناه

لا يقال فيه ذلك.

(١) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابن هانئ (ص: ٤٣٥).

ب- من أهم الكتب الاعتقادية التي اعتمد عليها الحنابلة في نسبة الآراء الاعتقادية والأصولية إلى الإمام أحمد = كتاب الرد على الجهمية والزنادقة، وقد وصف عبد الله ابن الإمام أحمد هذا الكتاب ذاكراً تسمية الإمام له: «هذا ما أخرجه أبي رضي الله عنه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من مشابهة القرآن وتأولته على غير تأويله»^(١).

وهذه التسمية من الإمام لكتابه دالة على إثبات معرفة معنى المتشابه؛ إذ كيف يمكن له الرد على تأويلات الجهمية والزنادقة الباطلة دون معرفته بالتأويل الصحيح، وقوله: «تأولته على غير تأويله» دال على معرفته للتأويل الصحيح، والمقصود بالتأويل هنا التفسير، ويبين هذا الإجمال التفصيل التالي.

ج- قال الإمام أحمد في هذا الكتاب: «باب بيان ما ضلت في الزنادقة من مشابهة القرآن»^(٢). ثم ذكر الإمام عدة آيات، وتنوعت طرق رده عليهم:

□ فيذكر مرة المعنى الذي يذكره الزنادقة ثم يقول: ليس معناه كذا، وإنما معناه كذا^(٣)، ومثاله قوله: «أما قوله ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ يعني الحسن والبياض، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ يعني: تعالين ربها في الجنة»^(٤)، فقد صرح بذكر معنى الآية مع عده لها من المتشابه.

(١) الرد على الزنادقة والجهمية (ص: ١٦٩).

(٢) الرد على الزنادقة والجهمية (ص: ١٧٥).

(٣) ينظر المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق (ص: ١٨٥)، وانظر (١٨٧، ١٨٨، ١٨٩).

وقد قال إسحاق ابن راهويه في قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾: «عائشة فسرت هذه الآية على الدنيا، وتفسرها المبتدعة على أنها في الدنيا والآخرة فأسقطوا معنى هذه الآية: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾»^(١). فللآية تفسير فسرت به عائشة رضي الله عنها، وللمبتدعة تفسير أنكره إسحاق، والتفسير المثبت غير المنفي، وهذا يدل على ما قررناه مرارا من قبل أن التفسير المنفي في كلامهم هو تفسير المبتدعة.

□ ومرة يذكر كلامهم ثم يقول: «أما تفسير» كذا فكذا^(٢)، ثم يقول: «فهذا تفسير ما شكت فيه الزنادقة من قول الله عزَّجَلَّ»^(٣).

□ ومرة يذكر الآية ثم يعبر عن تفسيرها بقوله: «يقول»، ومثاله: «أما قوله: ﴿لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِن ضَرِيحٍ﴾ يقول: ليس لهم طعام في ذلك الباب»^(٤).

□ ومرة يذكر الآية من المتشابه ثم يقول: «فكان هذا عند من لا يعرف معناه ينقض بعضه بعضًا»^(٥)، ثم يبيِّن المعنى الصحيح.

□ ومرة يذكر الآية من المتشابه ثم يقول: «فهذا من مجاز اللغة»^(٦)، وقال:

(١) مسند إسحاق ابن راهويه (٣/ ٦٧٤).

(٢) ينظر المرجع السابق (١٧٦، ١٧٧).

(٣) ينظر المرجع السابق (ص ١٧٧، ١٧٨، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩١، ١٩٢).

(٤) المرجع السابق (ص ١٨٨)، وينظر (ص ١٨٩، ١٩٢).

(٥) المرجع السابق (ص ١٩٠).

(٦) المرجع السابق (ص ١٩٣).

«وأما قوله... فهو جائز في اللغة»^(١)، وليس هذا محل بحث مراد الإمام بالمجاز، وإنما المراد إثبات أنه فسر المتشابه بالمعروف في لغة العرب.

د- عندما شرع الإمام في الحديث عن الجهمية في الجزء المخصص لذلك من الكتاب ذكر أن جهماً وشيعته دعوا الناس إلى المتشابه من القرآن والحديث^(٢)، وعندما أراد التمثيل للمتشابه الذي استدل به جهم ذكر آيات؛ جميعها معلومة المعنى عند الطوائف المختلفة، وأهمها آية نفي المثلية عن الله تعالى في سورة الشورى وعدها من المتشابه الذي استدل به جهم، ونص كلام الإمام: «ووجد- يعني: جهماً- ثلاث آيات في القرآن من المتشابه، قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾، وقوله: ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾»^(٣).

ه- أورد الإمام استدلال الجهمية لخلق القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾، ثم قال: «وزعم أن جعل بمعنى خلق، فكل مجعول هو مخلوق، فادعى كلمة من الكلام المتشابه، يحتج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها، ويتبغى الفتنة في تأويلها»^(٤).

وهنا يجعل الإمام هذه الآية من المتشابه، ثم شرع في الحديث عن معاني «جعل» في القرآن، وذكر الأمثلة على ذلك مع تفسيرها، ومما قاله: «وذلك أن

(١) المرجع السابق (ص ١٩٦).

(٢) ينظر المرجع السابق (ص ١٩٦).

(٣) المرجع السابق (ص ٢٠٥).

(٤) المرجع السابق (ص ٢١٥).

جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين: على معنى التسمية، وعلى معنى فعل من أفعالهم»^(١)، «وقال: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾ يعني أنهم سموهم إنثًا»^(٢). ثم أطال الإمام في ذكر الأمثلة ثم قال: «فإن ردَّ الجهمي الجعل إلى المعنى الذي وصفه الله فيه، وإلا كان من الذي يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون، فلما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾، يقول: جعله عربيًّا، جعله جعلًا على معنى فعل من أفعال الله تعالى، على غير معنى خلق»^(٣). وهذا كله من الإمام قطعي الدلالة على تفسيره لمعنى المتشابه.

و- أورد الإمام استدلال الجهمية بقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّن ذِكْرِ مِّن رَّبِّهِمْ تُحَدِّثُ﴾ ثم قال: «فلعمري لقد شبّه على الناس بهذا، وهي آية من المتشابه»^(٤). ثم تكلم الإمام في تفسير الآية، والشاهد هنا أنه مع نصه على أن الآية من المتشابه قد تكلم في بيان معناها عنده.

ز- ومن أوضح الأمثلة على كون المتشابه مما يُعلم معناه عند الإمام رحمه الله، أنه في أثناء ذكره حجج الجهمية في نفي الرؤية قال: «فقالوا: إن الله لا يُرى في الدنيا ولا في الآخرة، وتلوا آية من المتشابه، من قوله تعالى ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾» ثم قال الإمام: «أخبرونا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(١) المرجع السابق (ص ٢١٥).

(٢) المرجع السابق (ص ٢١٥).

(٣) المرجع السابق (ص ٢١٩).

(٤) المرجع السابق (ص ٢٤٢).

حين قال: (إنكم سترون ربكم كما ترون القمر)^(١)، أليس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد كان يعرف معنى قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، وقال: (إنكم سترون ربكم)».

ح- ويدل على هذا الذي ذكرناه ما ورد في كلام بعض تلاميذ الإمام، وأنقل هنا عن حرب الكرماني قوله: «فإن احتج مبتدع أو مخالف أو زنديق بقول الله تبارك وتعالى اسمه: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ جَبَلِ الْوَرِيدِ﴾، وبقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾، وبقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ ونحو ذلك من مشابهة القرآن فقل: إنما يعني بذلك العلم»^(٢). فقد جعل هذه الآيات من المتشابهة ثم فسرها بأن المراد بها معية العلم.

ط- ولو نظرنا في صنيع عالم متقدم من أصحاب الإمام أحمد وهو الإمام ابن بطة؛ لوجدنا أنه يؤكد ما ذكرته آنفاً، فالمتشابه عنده معلوم المعنى عند الراسخين في العلم، ومما يثبت ذلك من كلامه قوله واصفاً أهل البدع: (ويتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله الذي لا يعلمه إلا الله والراسخون في العلم، يتأولونه بأهوائهم، ويفسرونه بأهوائهم، ويحملونه على ما تحمله عقولهم فيضلون بذلك ويُضلون من اتبعهم عليه)^(٣).

كما أنه ينقل تفسير ابن عباس رضي الله عنهما للمتشابه بأنه المنسوخ والمُقدم

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (١١٢٣٠، ١٩١٩٠، ١٩٢٠٥، والبخاري برقم (٥٥٤، ٥٧٣،

٤٨٥١، ٧٤٣٤، ٧٤٣٥، ٧٤٣٦)، ومسلم برقم (٢١١).

(٢) السنة لحرب (ص ٤٨).

(٣) الإبانة الكبرى لابن بطة (١/٣٤٧).

والمؤخر، والأقسام، وما يؤمن به ولا يعمل به^(١)، وليس في تفسير ابن عباس رضي الله عنهما أنه ما لا يُعلم معناه.

وينقل عن مجاهد تفسيره للمتشابه بأنه (الشبهات... والراسخون في العلم يعلمون تأويله، ويقولون آمنا به)^(٢).

ويسلك ابن بطة مسلك الإمام أحمد في الرد على الجهمية، حيث يرى أن الجهمية تعمد إلى المتشابه من القرآن فتستخدمه لإضلال الخلق، ثم يذكر بعض حجج هؤلاء الجهمية ثم يرد عليهم فيقول: (فحينئذ لجأ الجهمي إلى آيات من المتشابه جهل علمها..)، ثم يبين غلط الجهمية في تأويلهم، ويبين التفسير الصحيح من لسان العرب لهذه الآيات التي هي من المتشابه^(٣)، وهذا كله دال على أن المتشابه معلوم المعنى عند الراسخين في العلم.

وفي قصة صبيغ، عندما جاء إلى عمر بن الخطاب يسأله عن معاني آيات في كتاب الله من المتشابه فضربه عمر ونفاه، يورد ابن بطة سؤالاً على لسان المتعاطف مع صبيغ: (كان جزاء من سأل عن معاني آيات من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ أحب أن يتعلم تأويلها أن يوجع ضرباً ويُنفى ويهجر ويُشهر؟)^(٤).

ويجيب عن هذا السؤال بأنه لم يضربه لمجرد سؤاله عن ذلك وإنما لأنه سأل

(١) ينظر المرجع السابق (١/٣٣٧).

(٢) المرجع السابق (١/٣٣٩).

(٣) ينظر المرجع السابق (٢/٢٠٤-٢٠٩).

(٤) المرجع السابق (١/١٧٨).

عن المتشابه الذي لا يلزمه طلبه، وكان الواجب عليه أن يسأل عما يحتاج إليه من الفرائض، (فلم يأمن عليه أن يشتغل بمتشابه القرآن والتنكير عما لا يهتدي عقله إلى فهمه فيزيغ قلبه فيهلك)^(١).

وإذا علمنا أن الذي سأل عنه صبيغ وعده ابن بطة من المتشابه هو قوله تعالى: ﴿وَالذَّرِيرَتِ ذَرَوًا﴾ = لم نسترب أن هذه الآية معلومة المعنى عند عمر وغيره من الصحابة، ومع ذلك جعلها ابن بطة من المتشابه، وإنما نهاه عمر لأجل ما ذكرته فوق.

ومع ذلك فإننا نرى الإشكال في التعامل مع مصطلح «المتشابه» حاضرًا في كلام بعض الحنابلة، فنجد القاضي أبا يعلى يعرف المتشابه في كتابه العدة بناء على ظاهر كلام الإمام أحمد بأنه: (ما احتاج إلى بيان)^(٢)، واعتمد على ما ذكره الإمام من آيات متشابهات ضلت فيها الزنادقة، ولكن الإمام أحمد قد فسّر هذه الآيات، وبيّن معانيها كما سبق، فكيف تستقيم حجة القائل المنتسب إلى الإمام أحمد كالقاضي أبي يعلى^(٣) بعد ذلك: إن المتشابه لا يعلمه إلا الله، مؤسسًا كلامه على أن الراسخين في العلم لا يعلمون إلا المحكم بينما يؤمنون بالمتشابه، مع علم الإمام أحمد بهذا المتشابه وتفسيره له؟^(٤).

(١) المرجع السابق (١/١٧٩).

(٢) العدة في أصول الفقه (٢/٦٨٤).

(٣) انظر إبطال التأويلات (ص ٦٦).

(٤) يقول ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٧/٣٩١): (وقول أحمد فيما كتبه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله وقوله عن الجهمية إنها

وقد ذكر القاضي من الأمثلة على المتشابه «القرء» الواردة في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، ولا شك أن القرء مشترك بين الحيض والطهر إلا أنه يمكن الوصول إلى معناه^(١)، وبهذا يكون معلوماً للراسخين في العلم، فلا تستقيم حجته المذكورة.

كما أن القاضي قد ذكر أقوالاً أخرى في تعريف المتشابه، ومنها: أنه ما لا يعقل معناه وهو الحروف المقطعة في أوائل السور^(٢)، ولم يختار هذا القول، ولو أنه اختاره لاستقامت له هذه الحجة، لكنه لم يفعل.

ومن ضمن الأقوال التي ذكرها في تعريف المتشابه أنها القصص، وبعضهم قال هي المنسوخ، ورد على ذلك بأن القصص والمنسوخ يعقل معناه^(٣)، وقد يفهم من هذا أنه يرى أن المتشابه لا يعقل معناه، وقد سبق أنه لم يختار هذا القول.

وباب التفويض عند القاضي يحتاج إلى بسط أكثر من ذلك، وقد بسطُ الكلام عليه في بحث آخر بشيء من الاستفاضة.

وقد ابتداء الإمام ابن قدامة كلامه عن المتشابه بذكر تعريف القاضي وغيره

تأولت ثلاث آيات من المتشابه ثم تكلم على معناها؛ دليل على أن المتشابه عنده تعرف العلماء معناه وأن المذموم تأويله على غير تأويله فأما تفسيره المطابق لمعناه فهذا محمود ليس بمذموم وهذا يقتضي أن الراسخين في العلم يعلمون التأويل الصحيح).

(١) ينظر العدة في أصول الفقه (٢/٦٨٥).

(٢) ينظر المرجع السابق (٢/٦٨٦).

(٣) ينظر المرجع السابق.

كابن عقيل له ثم تعقب تعريفاتهم بقوله: «وليس في طلب تأويل ما ذكره من المجمل وغيره ما يذم به صاحبه، بل يمدح عليه؛ إذ هو طريق إلى معرفة الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام»^(١).

ومع صحة ما ذكره ابن قدامة من تعقب واعتراض على كلام القاضي إلا أنه قد وقع في كلامه أيضًا إشكال فيما يتعلق بمصطلح «المتشابه».

فمن ذلك أن ابن قدامة ذكر أن المتشابه هو «ما ورد في صفات الله - سبحانه - مما يجب الإيمان به ويحرم التعرض لتأويله، كقوله - تعالى -: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، ﴿لِإِذَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾، ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾، ﴿تَجْرَى بِأَعْيُنِنَا﴾»^(٢).

بينما نجده يقول في رسالته في العلو: «فإن الله تعالى وصف نفسه بالعلو في السماء، ووصفه بذلك محمد خاتم الأنبياء، وأجمع على ذلك جميع العلماء من الصحابة الأتقياء والأئمة الفقهاء، وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين، وجمع الله تعالى عليه قلوب المسلمين، وجعله مغرورًا في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب بهم يلحظون السماء بأعينهم، ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم، ولا ينكر ذلك إلا مبتدع غالٍ في بدعته أو مفتون بتقليده واتباعه على ضلالته».

ثم شرع في الاستدلال على ذلك، وأول دليل استدلل به ابن قدامة على

(١) روضة الناظر وجنة المناظر (١/٢١٦).

(٢) روضة الناظر (١/٢١٥).

العلو الحسي الذاتي لله تعالى في كتاب العلو هو أول مثال مثل به للمتشابه في روضة الناظر وهو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَىٰ﴾^(١).

فإذا كانت هذه الآية من المتشابه الذي لا يعرف معناه إلا الله فكيف يسوغ الاستدلال بها على إثبات العلو الذاتي لله تعالى، بل تُجعل أول الأدلة ويذكر أن الله تعالى ذكرها في مواضع من كتبه؟

وفي كلام ابن قدامة عن هذا المصطلح إشكالات أخرى تحتاج إلى بسط. وإذا اطلع الباحث على هذه الإشكالات في التعامل مع هذا المصطلح فإنه لا يسعه إلا أن يقرَّ بصحة مسلك الإمام أحمد ومتقدمي أصحابه كابن بطة في تعاملهم معه، وقد سبق تفصيل ذلك.

فإن كانت أخبار الصفات من المتشابه، فالمتشابه عند الإمام يمكن أن يعلم معناه وإنما المجهول في صفات الله هو كفيته، وإن كانت من المحكم فهذا أظهر في معرفة معانيها، والحمد لله.

* * *

(١) انظر إثبات صفة العلو (ص ٦٤).

المبحث الثامن

معنى الظاهر عند الإمام دال على معرفة المعنى

وهذه الفقرة في بحثنا من الأهمية بمكان، فإن مصطلح الظاهر يحتاج إلى تحرير دلالاته عند الإمام أحمد، وسوف نستعرض هذا المصطلح في مختلف كلام الإمام حتى نقف على مراده منه.

قال الإمام في رواية مالك بن عبدوس العطار عن بعض أحاديث الرؤية: «والحديث عندنا على ظاهره كما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به كما جاء على ظاهره»^(١).

وفي روايتي صالح وعبد الله عن الإمام أحمد أنه قال في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، قال أحمد: «أكثر ما سمعنا إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل. كأنهم ذهبوا إلى أنه ليس بواجب، وليس هما على ظاهرهما»^(٢). فالظاهر المتبادر من لفظ الآية أنها للوجوب، فنفي الإمام هذا الظاهر من اللفظ.

وقال الإمام في رواية الميموني عندما سئل عن المملوكين أو المملوك تحته حرة هل يلاعنها فقال: «كل زوجين يتلاعنان على ظاهر الآية»^(٣)، وظاهر الآية

(١) طبقات الحنابلة (١/٢٤٢).

(٢) العدة في أصول الفقه (١/٢٥٦)، والمسودة (ص ١٧).

(٣) العدة في أصول الفقه (٢/٣٤٩).

المفهوم من دلالة اللفظ عدم التفريق بين الحر والمملوك في حكم اللعان.

ومن النصوص المهمة في هذا الباب مناقشة الإمام لدلالة قول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الحج عرفة)^(١)، يقول كما في رواية ابنه صالح: «ومن احتج فزعم أن الحج عرفة فلو كان هذا على ظاهر الكلام فوقف بعرفة ورجع إلى أهله ووطئ وأصاب الصيد كان يلزمه أن يقول ليس عليه شيء؛ لأن الحج عرفة، وإنما قوله «الحج عرفة» = على السلامة إذا عمل ما يعمل الناس من طواف..»^(٢) إلى آخر كلام الإمام، والشاهد قول الإمام: «فلو كان هذا على ظاهر الكلام»، فإن الإمام نفى أن يكون هذا الظاهر مرادًا، لأن هذا الظاهر بمجرد بدله على أجزاء حج من اقتصر على الوقوف بعرفة، ثم ناقش الإمام دلالة النص، وهذا كله يدلنا على معنى الظاهر المتداول في كلام الإمام، وأنه المفهوم من اللفظ.

ونُقِلَ للإمام قول مالك في مسألة فقهية فقال: «بل يأخذ الساعة على ظاهر الحديث»^(٣)، ولا يتأتى للإمام أن يرد قول مالك إلا مع فهمه للمراد من الحديث، وفهمه هو تلك الدلالة المفهومة من اللفظ والتي هي الظاهر.

وقال في رواية الميموني أيضًا عندما سئل عن شهادة أهل الكتاب على تزويج أو طلاق أو موت؟ فقال الإمام أحمد إملاء على الميموني: «لا يعجبني، على

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده (١٨٧٧٤)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي (٣٠١٦)، وابن ماجه (٣٠١٥).

(٢) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه صالح (١١٢-١١١/٢).

(٣) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد (٣٣٢/٢).

ظاهر الآية ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾^(١)، وظاهر الآية المفهوم عند الإمام أحمد هو أن أهل الكتاب ليسوا ممن يُرضون من الشهداء في هذه الأمور.

وسئل الإمام عن قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لا يدخل ظهار على إيلاء ولا إيلاء على ظهار»: كأنه آلى ثم ظاهر منها لم يلزمه الظهار؟ فقال الإمام أحمد: نعم، فإن ظاهر ثم حلف بالله عَزَّجَلَّ أن لا يطأها لم يدخل عليه إيلاء في وقت من الأوقات؟ فقال الإمام أحمد: «كذا هو على ظاهره»^(٢). ومراد الإمام أن الحكم على الظاهر المفهوم من كلام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب المذكور. إذن فإن الظاهر عند الإمام هو المعنى المتبادر المفهوم من لفظ الخطاب العربي، واستعراضنا للنصوص السابقة دالٌّ على أن دلالة اللفظ عنده واحدة سواء استخدمها في التقرير العقدي أو البحث الفقهي.

ويؤكد هذا الذي قررته ما جاء في نص إمام متقدم من أئمة الحنابلة وهو ابن شاقلا، ونص كلامه في أخبار الصفات: (ليس لأحد أن يمنعها، ولا يتأولها، ولا يسقطها لأن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو كان لها معنى عنده غير ظاهرها لبينه ولكان الصحابة حين سمعوا ذلك من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سألوه عن معنى غير ظاهرها فلما سكتوا وجب علينا أن نسكت حيث سكتوا ونقبل طوعا ما قبلوا)^(٣).

(١) أحكام أهل الملل والردة من جامع الخلال (١/١٤٦).

(٢) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين (٢/١٧٤).

(٣) طبقات الحنابلة (١/١٣٥).

وهذا نص لا يحتمل التأويل في بيان أن الأخذ بالظاهر هو أخذ بالمعنى المتبادر من اللفظ الوارد، وفي هذا بيان أن أخبار الصفات لها معان معلومة.

وقد بين الشيخ رئيس الحنابلة الحسن ابن حامد مأخذ الإمام في التعامل مع ظواهر النصوص في عدة مواضع من كتابه تهذيب الأجوبة، فمن ذلك:

□ قال حاكياً مذهب الإمام أحمد: «كما أن إمامنا صار في الأصول إلى ظاهر التنزيل وإن خالفه الناس أجمعون»^(١).

ومراده بالأصول هنا= أصول الدين كما هو ظاهر من السياق في كلامه في الموضوع المذكور.

□ ويقول مبيّناً مذهب الإمام في جواباته بالكتاب والسنة: «فما سُئِلَ عنه فيجيب بالحديث أو يفتي ويستدل فيه بالحديث أو يُسأل عنه فيروي فيه الحديث عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فكل ذلك مذهب له صريح بمثابة ما يفتي به من قبله سواء، وأنه يُراعى فيه ظاهر الحديث الذي احتج به فيكون ظاهر موجب الخبر، وهذا مذهب أصحابنا كافة لا أعلم بينهم فيه خلافاً»^(٢).

□ ويذكر ابن حامد قاعدة الإمام في التعامل مع الأخبار فيقول: «وكذلك في الأخبار إذا احتج بظواهرها وجب إجراء مذهبه بموجب الظاهر، إلا إن يقارن ذلك تفسير»^(٣). والمراد بالتفسير هو التأويل لأنه قابل بين الظاهر والتفسير، ولا

(١) تهذيب الأجوبة (٣١٦).

(٢) المرجع السابق (٣٤٠-٣٤١).

(٣) المرجع السابق (ص ٣٤٥).

تحصل المقابلة بينهما إلا بأن يكون التفسير بمعنى التأويل، وهذا يدل على ما ذكرناه سابقاً في الحديث عن معنى التفسير المنفي في كلام الأئمة.

□ ويقرر ابن حامد رأي الإمام في جوابه بظاهر مقالة الصحابة ويذكر أمثلة لأجوبة الإمام ثم يقول: «ونظائر هذا يكثر لكل ما فيه جواب بالخبر واستند إلى أثر من الصحابة أو قضاء مآثور عن الصحابة، وكل مستحق نسبة المذهب إليه من حيث ظاهر ما رواه، واعتمد عليه وارتضاه»^(١).

□ ومن أهم ما ذكره ابن حامد في كتابه مما يتعلق ببحثنا أنه بوب باباً عنونه بقوله: «باب البيان عن مذهبه بالأثر إذا بيّنه، والقول من الصحابة إذا دونه من غير جواب به ولا تونيب فيه، ولا ردّ له».

ثم قال: «كل ما بيّنه إمامنا رضي الله عنه من الأثر وصح به السند عن الصحابة له نقل من غير رد ولا نكير = فذلك بأسره عندي ثابت في مذهبه بمثابة جوابه نطقاً».

ثم بين الأصل في ذلك من نقل الميموني عن الإمام أحمد أنه قال: «إذا كان الكتاب والسنة فهو الأمر».

ثم قال: «وهذه طريقة عامة شيوخنا وأن ما وجد عن أبي عبد الله فيه رواية الأثر من غير رد ولا جواب يضاده = جعلوا ذلك له مذهباً وهذا مذهب المروزي والأثرم وصالح وعبد الله، وأنهم يعتمدون في مذهبه على ما يثبت من حديثه»^(٢).

(١) المرجع السابق (ص ٣٥٥).

(٢) المرجع السابق (٣٥٦-٣٥٧).

فمجرد رواية الإمام للخبر - من غير ردِّ له ولا جواب به - دال على أخذه به وقوله بظاهره، ولا فرق في ذلك بين فقه وعقيدة، وهذه طريقة عامة الحنابلة كما ذكر ابن حامد وطريقة كبار أصحاب الإمام كالمروزي والأثرم وصالح وعبد الله. وسأذكر هنا أمثلة تطبيقية على مجموع ما ذكره ابن حامد في هذه النصوص مما رواه الإمام أحمد في مسنده من أخبار الصفات:

من ذلك ما رواه الإمام أحمد من حديث أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن جهنم تقول: (هل من مزيد، حتى يضع ربنا عزَّجَلَّ فيها قدمه) (١)، ورواه من حديث أنس عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولفظه: «حتى يضع رب العزة فيها قدمه» (٢).

- وروى الإمام أحمد من حديث عبد الله بن مسعود حديث الحبر، وفيه «أن الله يحمل السماوات على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع يهزهن فيقول: أنا الملك»، فضحك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى بدت نواجزه تصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ، وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾، إلى آخر الآية (٣).

- وروى الإمام بإسناده عن عمر رضي الله عنه قال: «إذا جلس تبارك وتعالى

(١) مسند أحمد (١٦/٣٤٦).

(٢) المرجع السابق (٢١/١٢٤).

(٣) المرجع السابق (٧/٣٧٧-٣٧٨)، وانظر (٧/١٦٤) وفيه أن الفضيل بن عياض قال بعد ذكر

الآية: «تعجباً وتصديقاً له»، وفي السنة لعبد الله ابن الإمام (ص ٢٢٦) قال: قال أبي: قال يحيى:

قال الفضيل بن عياض: فضحك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعجباً وتصديقاً له.

على الكرسي سُمِع له أطيظ كأطيظ الرجل الجديد»^(١).

ورواه من طريق شيخه وكيع إلى عمر بن الخطاب أنه قال: «إذا جلس الرب على الكرسي»، فاقشعر رجلٌ عند وكيع، فغضب وكيع وقال: «أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث لا ينكرونها»^(٢).

وقد سبق ذكر هذا الأثر والتعليق عليه.

- وروى الإمام أحمد بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحدٌ قدره»، ورواه بإسناده إلى أبي موسى الأشعري ولفظه: «الكرسي موضع القدمين وله أطيظ كأطيظ الرجل»، وروى بإسناده إلى أبي مالك الأشعري قال: «والكرسي عند العرش، وهو واضع رجله تبارك وتعالى على الكرسي»^(٣).

فهذه النصوص وغيرها كثير تجري عليها قاعدة الأخذ بالظاهر المفهوم من اللسان العربي عند الإمام أحمد كما بسطه ابن حامد في النصوص المذكورة عنه.

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (ص ٢٦٦).

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد (ص ٢٦٧).

(٣) السنة لعبد الله بن أحمد (٢٦٧-٢٦٨)، وقد قال ابن الجوزي في العلل المتناهية (١/٧): «كان ابن عباس يفسر معنى الكرسي وأنه موضع قدمي الجالس ليخرجه عن قول من يقول إن الكرسي بمعنى العلم قال الضحاك الكرسي الذي يوضع تحت العرش يضع عليه الملوك أقدامهم»، وهذا إقرار من ابن الجوزي بصحة المروي عن ابن عباس في ذلك، ومع ذلك فابن عباس إنما كان يفسر كرسي الرب تبارك وتعالى، وكذلك ما نقله عن الضحاك، فيبقى الخبر على ظاهره، وأنه موضع قدمي الرب تبارك وتعالى، لا كما زعم ابن الجوزي.

وابن حامد لا يقصد بالظاهر إلا هذا؛ أعني المفهوم من لسان العرب، ويدل على ذلك ما ذكره تلميذه القاضي في صفة النزول، فقد نقل عن ابن حامد أنه قال في النزول: إنه نزول انتقال: «لأن هذا حقيقة النزول عند العرب، وهذا نظير قوله في الاستواء، يعني قعد، وهذا على ظاهر حديث عبادة بن الصامت»^(١).

كما أن ابن حامد قد ذكر أن الاستواء يكون بمماسة وأن الله تعالى قاعد على العرش، قال القاضي: «وهذا قول عبد الوهاب [الوراق]، قال شيخنا أبو عبد الله [ابن حامد]: أحمد قد أثنى على عبد الوهاب، وقال هو إمام، وذلك أن إطلاق الاستواء في لغة العرب هو ما ذكرنا فيجب أن يحمل عليه»^(٢).

ولست أبحث في رأي ابن حامد في هذه الصفات بخصوصها في هذا الموضوع، وإنما المراد بيان مراده من مصطلح «الظاهر».

ونحن إذا أردنا أن نتبين معنى الظاهر في اصطلاح أصوليي الحنابلة لوجدنا أن تعريفهم يدل على إثبات المعنى المتبادر من اللفظ العربي، فنجد أن القاضي أبا يعلى يعرفه بقوله: «ما احتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر»^(٣)، ثم يبين حكم الظاهر بقوله: «وأما الظاهر فإنه يحتمل معنيين إلا أن أحدهما أظهر وأحق باللفظ من الآخر، فيجب حمله على أظهرهما، ولا يجوز صرفه عنه إلا بما هو أقوى منه»^(٤).

(١) المسائل العقديّة من الروايتين والوجهين (ص ٦٠).

(٢) المرجع السابق (ص ٥٣).

(٣) العدة (١/١٤٠).

(٤) العدة (١/١٤١).

ويقول في إبطال التأويلات: «دليل آخر على إبطال التأويل، وذلك أن من حمل اللفظ على ظاهره = حمله على حقيقته، ومن تأوله عدل به عن الحقيقة إلى المجاز، ولا يجوز إضافة المجاز إلى صفاته»^(١).

وهذا البحث من القاضي في معنى الظاهر بحث في دلالات الألفاظ وعلاقتها بالمعاني، وقد ذكر أمثلة على هذا الظاهر وفرّق بينه وبين العموم، وبحثه دالٌّ على بعض ما قررناه من المراد بمعنى الظاهر في لسان الإمام أحمد رحمه الله.

ونجد الكلوذاني يعرفه في التمهيد بقوله: «ما احتمل أمرين هو في أحدهما أظهر من الآخر»، ثم بيّن حكم الظاهر في وضع اللغة عنده بأنه «يجب المصير إليه، ولا يجوز العدول عنده إلا بدليل»^(٢).

ونجد ابن عقيل يعرفه بقوله: «الظاهر كل لفظ تردد بين أمرين، وهو في أحدهما أظهر»^(٣). ثم ذكر أمثلة عليه؛ كالأمر يحتمل الإيجاب والندب وهو في الإيجاب أظهر، ثم قال: «وحكمه أن يحمل على أظهر محتمليه، ولا يصار إلى غيره إلا بدليل»^(٤).

ولعل هذا الاتفاق في تعريف الظاهر بين القاضي أبي يعلى وابن عقيل هو الذي دعا ابن عقيل إلى رمي شيخه ومن وافقه من أهل الحديث بالتناقض، وقد

(١) إبطال التأويلات (ص ٨٤).

(٢) التمهيد (١/٧-٨).

(٣) الواضح لابن عقيل (١/٣٤).

(٤) المرجع السابق (١/٣٤-٣٥).

عقد فصلاً عنونه بقوله: «فصل في بيان مناقضة من قال من أصحاب الحديث: إن هذه الآيات آيات صفات، وإنها تمر على ظاهرها».

ثم بيّن وجه المناقضة بقوله: «قالوا: لا نعلم ما معنى اليد... وسمعنا هؤلاء القائلين بأعيانهم يقولون بألفاظهم، وقرأنا من كتبهم القول: بأنه يجب القول بأنه يجب حمل الكلام على ظاهره، أو إمراره على ظاهره» ثم قال ابن عقيل: «وليس يجوز أن يجمع القائل بين قوله: لا يعلم تأويله إلا الله، وبين قوله: أحمله على ظاهره، أو: حمّله على الظاهر يسقط حكم التأويل؛ لأن التأويل صرف له عن ظاهره»^(١).

وابن عقيل يقصد شيخه القاضي بما ذكره من أن الحمل على الظاهر يسقط حكم التأويل، فهو الذي قال في أول إبطال التأويلات: «دليل آخر على إبطال التأويل: أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها، ولا صرفها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغاً لكانوا أسبق لما فيه من إزالة التشبيه، ورفع الشبهة»^(٢).

ثم يكمل ابن عقيل نقده لشيخه القاضي ومن وافقه من أهل الحديث فيقول: «ثم إن الآية عندهم أن الوقف منها على قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾، وهذا يُعطي أن لظاهرها تأويلاً غامضاً لا يعلمه إلا الله، فكيف يُقال بعد ذلك: يجب حملها على ظاهرها؟ وأي ظاهر يتحقق مع عدم العلم؟ وما لا يُعلم خفي»^(٣).

(١) الواضح (١/ ١٧٠).

(٢) إبطال التأويلات (ص ٨١).

(٣) الواضح (١/ ١٧٠).

وقد تابع ابن الجوزي ابن عقيل في هذا النقد، وأحد وجوه إنكاره على مثبتي الظاهر من الحنابلة هو ما ذكره في قوله: «أنهم قالوا: إن هذه الأحاديث من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله تعالى، ثم قالوا: نحملها على ظواهرها، فواعجبا! ما لا يعلمه إلا الله أي ظاهر له؟ فهل ظاهر الاستواء إلا القعود، وظاهر النزول إلا الانتقال؟»^(١).

والمقصد أن معنى الظاهر عند ابن عقيل وابن الجوزي هو نفس معناه عند القاضي، ولو كان للظاهر معنى آخر عند القاضي وأتباعه من أهل الحديث لالتمس ابن عقيل ومن تابعه لكلامهم محملاً صحيحاً بدلاً من رميهم بالتناقض وهم أصحابهم وأشياخهم، ولما لم يفعلوا ذلك دل على أن مصطلح الظاهر يبقى على دلالاته المفهومة، وبهذا التفصيل يزداد ما ذكرناه وضوحاً من معنى الظاهر في لسان الإمام أحمد.

وقد ذكرت أن بحث الظاهر هو بحث في دلالات الألفاظ على المعاني، فعندما يقول السلف: «يجرى على ظاهره» أو على «ظاهر لفظه» فإنما مرادهم ظاهر المعنى الذي دل عليه اللفظ، لا مجرد ألفاظ لا معاني لها، ولو كان المراد إثبات ألفاظ لا معاني لها لكان ذكرهم للظاهر عبثاً، وقد علمت معنى الظاهر في تعريفات ثلاثة من علماء الحنابلة: القاضي والكلوذاني وابن عقيل، وعرفت أيضاً أن بحثهم في معنى الظاهر هو بحث في دلالة اللفظ على المعنى، فبحث الظاهر من مباحث المعاني لا الألفاظ.

(١) دفع شبه التشبيه (١٠٤).

فعندما قال المفضل بن سلمة المعتزلي: «ومما حملوه على ظاهر اللفظ وتأولوه بغير التأويل: قوله تعالى: ﴿وَلِئَصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾»^(١) إنما كان مراده بذلك المعنى الظاهر الذي دلّ عليه اللفظ، بدليل قوله وتأولوه بغير التأويل، فحملهم له على الظاهر هو بيان للمعنى، وهو الذي يسميه هذا المعتزلي تأويلاً لكنه تأويل باطل عنده، ولعل القارئ يرجع إلى المبحث الذي نقلت فيه كلام هذا المعتزلي، ويتأمل المواضع التي اتهم فيها أهل الحديث بالجمود على ظاهر اللفظ، وكيف أنه كان يقصد أنهم أخذوا بالمعنى الظاهر.

وعندما قال الإمام الدارمي: «يشهد عليه ظاهر لفظ الحديث بالإبطال»^(٢)، إنما كان يقصد المعنى الظاهر من اللفظ، ولا يتأتى له إبطال تأويل للحديث إلا بمعرفة معنى اللفظ، وسيأتي بحث كامل عن الدارمي في آخر الكتاب^(٣).

(١) المرجع السابق (ص ١٤٩).

(٢) النقض (ص ٣٦٠).

(٣) وكأني بقارئ من القراء يقول: ما بال المؤلف قد أظنّب في بيان هذا الأمر البين الواضح في نفسه؟

والجواب: لولا أنني وقفت على كلام لبعض من جمع بين البدعة والجهل تضمن نقيض هذه الأمور البيّنة الواضحة، زاعماً أن مراد السلف من إجراء الأخبار على ظاهرها إنما هو ظاهر اللفظ بمعنى إطلاق اللفظ مع تفويض معناه = لما تطرقتُ لذلك، ولقد قال هذا المذكور كما في كتابه القول التمام (ص ٩٠): «تنبيه: يطلق بعض الأئمة القول بالإجراء على الظاهر ويريدون به ظاهر اللفظ لا ظاهر المعنى». ثم بنى كلامه على نص للخطابي قال فيه: «وهذا الحديث مما قد تهيب القول فيه شيوخنا، فأجروه على ظاهر لفظه ولم يكشفوا عن باطن معناه على نحو مذهبهم في التوقف عن تفسير كل ما لا يحيط العلم بكنهه من هذا الباب»، وكلام الخطابي في أعلام الحديث (٣/ ١٩٣٠).

إذا عَلِمَ ذلك، فقد قال القاضي في تقرير معتقد الإمام أحمد في الصفات: «ولا نعتقد التشبيه فيها، لكن على ما روي عن شيخنا وإمامنا أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، وغيره من أئمة أصحاب الحديث، أنهم قالوا في هذه الأخبار: أمروها كما جاءت، فحملوها على ظاهرها في أنها صفات لله تعالى لا تشبه سائر الموصوفين»^(١).

فالإمرار على ما جاء هو القول بظاهرها، وهذا يثبت أن عبارة الإمرار كما جاء دالة على إثبات المعنى والعلم به لا الجهل به.

وأذكر هنا أمثلة مما حكاه القاضي من مذهب الإمام أحمد في الأخذ بالظاهر ليزداد الأمر بياناً وظهوراً مع ظهوره:

□ فمن ذلك أن القاضي نقل رواية للميموني قال فيها: قال أبو عبد الله: «من

= وقد علمت المقصود من قولهم: «ظاهر اللفظ» بمثالين لعالمين متقدمين؛ أحدهما المفضل المعتزلي، والثاني الدارمي السلفي وعرفت مدلول العبارة عندهما، إلا أنني أبيت لك من كلام الخطابي نفسه أن استعماله لهذا المصطلح جارٍ على ما قررنا، وأنه ما خطر في ذهنه ما ادعاه صاحب القول التمام ونسبه إليه، يقول الخطابي بعد ذكره لحديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه» في تعليقه على سنن أبي داود في معالم السنن (٤٦/١):

«قلت قد ذهب بعض أهل العلم إلى ظاهر لفظ الحديث فأوجب إعادة الوضوء إذا ترك التسمية عامداً وهو قول إسحاق بن راهويه»، فظاهر لفظ الحديث الذي عناه الخطابي هو المعنى الظاهر من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا وضوء..» فهذا بحث معانٍ لا ألفاظ مجردة، فتبين بذلك مراد الخطابي باستعماله لهذا المصطلح، وهو جارٍ على طريقة غيره من العلماء لا كما ادعاه صاحب القول التمام الذي اخترع كلاماً لا يعرف له وجه من قفا عند أهل العلم.

(١) إبطال التأويلات (ص ٤٨).

زعم أن يده نعماءه كيف يصنع بقوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ مشددة، وحين خلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ فقبض من جميع الأرض، و(القلوب بين أصبعين)»^(١)، ثم قال حاكياً مذهب الإمام: «وظاهر هذا منه الأخذ بظاهر الحديث»^(٢).

□ ذكر القاضي الأخبار التي فيها إثبات صفة القدم والرجل ثم قال: «اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن المراد به قدمٌ هو صفة لله تعالى وكذلك «الرجل»، ثم نقل نصوصاً عن الإمام في إثبات صفة القدم، منها أن الإمام قال: «نمرها كما جاءت» وقال: في الحكم على حديث (اشتكت النار إلى ربها): «صحيح»، وجعل من يتأول الحديث جهمياً، وقال في رواية حنبل: «نؤمن به ولا نرد على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» ثم يعلق القاضي على كل ذلك فيقول: «فقد نصَّ [يعني الإمام أحمد] على الأخذ بظاهر ذلك»^(٣).

وهنا نكتة؛ وهي أن الإمام لم ينص صراحة على القول بالأخذ بالظاهر في هذا الخبر، ومع ذلك فإن القاضي جعل هذه النصوص التي فيها قوله: «نمرها كما جاءت»، وقوله: «صحيح»، وقوله: «نؤمن به ولا نرد على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» = أقول: جعل القاضي هذه العبارات من الإمام أحمد نصاً على الأخذ بالظاهر، وهذا يثبت ما قررناه في أول هذا البحث في معنى الإمرار على ما جاء عند الإمام أحمد، وأنها لا تدل على تفويض المعاني، وأنه إذا صرح الإمام

(١) انظر جزء في السنة لغلام الخلال المطبوع مع زاد المسافر (١/٢٩٤)، وإبطال التأويلات (ص ٢٠٢).

(٢) إبطال التأويلات (ص ٢٠٢).

(٣) إبطال التأويلات (ص ٢٣٤).

بصحة الحديث فهو قائل به.

□ ومن ذلك أن أبا الحارث أحد كبار أصحاب الإمام أحمد سأله عن معنى حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يؤتى بالمؤمن يوم القيامة فيدينه الله تعالى منه فيضع كنفه عليه»^(١)، فأجاب الإمام أحمد: «كما قال ونقول به»، يقول القاضي معلقاً على ذلك: فقد نصّ أحمد على الأخذ بظاهره من غير تأويل^(٢).

وتفسير الإمام أحمد لمعنى الحديث المسؤول عنه هنا = بأنه كما قال الرسول عَلَيْهِ السَّلَامُ، هو ما جعل القاضي يحكم بأن هذه العبارة بمجرد ما نصّ في الأخذ بظاهر الخبر عند الإمام.

□ ومن ذلك أن القاضي ذكر حديث الحبر المذكور آنفاً ثم قال: «اعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره، وأن الإصبع صفة ترجع إلى الذات وأنه تجوز الإشارة فيها بيده، نص عليه أحمد في رواية أبي طالب»، ثم ذكر الرواية وفيها حكاية الإمام أحمد للإشارة، ثم قال: «فقد نص على ذلك»^(٣).

□ ومن ذلك أن القاضي ذكر الحديث الذي فيه «إن الله لما خلق الخلق قامت الرحم فأخذت بحقو الرحمن»^(٤)، وفي الرواية الأخرى: «الرحم شُجِنَتْ آخذة بحجزة الرحمن»^(٥).

(١) رواه البخاري (٢٤٤١)، ومسلم (٢٧٦٨).

(٢) إبطال التأويلات (ص ٢٧١).

(٣) إبطال التأويلات (ص ٣٦٩).

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند (٨٣٦٧)، والبخاري (٤٨٣٠).

(٥) رواه الإمام أحمد في المسند (٢٩٥٣).

ويعلق القاضي على ذلك فيقول: «وذكر شيخنا أبو عبد الله [ابن حامد] في كتابه هذا الحديث وأخذ بظاهره»، وقد سبق نقل مراد ابن حامد باستعماله لمصطلح «الظاهر» وأنه المفهوم من لسان العرب، ثم قال القاضي: «وهو ظاهر كلام أحمد»^(١).

واعتمد القاضي في تقريره أخذ الإمام أحمد بظاهر هذا الحديث على روايتين؛ رواية المروزي وفيها حكم أحمد بتجهيم من ردّ هذا الحديث، ورواية أبي طالب وفيها أنّ الإمام سئل عن الحديث فقال: «يمضي الحديث على ما جاء»^(٢).

فجعل القاضي تجهيم الإمام لمن ردّ الحديث، ثم قول الإمام في الحديث: يمضي كما جاء = أخذًا بظاهر هذا الخبر، وهذا يدل على ما ذكرناه من أن عبارة الإمضاء كما جاء تدل على إثبات المعنى والأخذ بالظاهر المفهوم من اللفظ، ولا تدل على نفي المعنى أو تفويضه.

□ ويروي القاضي أبو يعلى حديث لطم موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ ملك الموت^(٣)، ثم يقول: «اعلم أنّ هذا حديث صحيح، يُحمل على ظاهره، وأنّ ذلك الفعل كان من موسى على الحقيقة، وأنه إدخال نقص على جارحة الملك»^(٤).

وهذا النقل يقرر فيه القاضي أنّ ظاهر الحديث هو الحقيقة التي دلّت عليها

(١) إبطال التأويلات (ص ٤٦٣).

(٢) إبطال التأويلات (ص ٤٦٣).

(٣) رواه الإمام أحمد في المسند (٨١٧٢)، والبخاري (١٣٣٩)، ومسلم (٢٣٧٢).

(٤) إبطال التأويلات (ص ٤٧٩).

ألفاظ الحديث من أن لطم موسى للملك أدى إلى ذهاب عينه، وهذا يؤكد أن استعماله لمصطلح الظاهر هو على ظاهره الذي قررناه من قبل، ولا فرق بين استعماله له في أخبار الصفات أو غيرها من الأخبار، فإن هذا الخبر لا علاقة له بصفات الله تعالى.

ثم ينقل القاضي عن الإمام أحمد أنه قال في هذا الحديث: «صحيح»، وقال: «نحن نقرُّ به، ونصدقه على ما جاء في الأحاديث».

ثم يقول القاضي معقبًا على ذلك: «فقد نصرُّ أحمد على صحته والأخذ بظاهره»^(١).

وإنما كان الإمام أحمد قائلًا بظاهر الحديث لأنه ذكر إقراره به وتصديقه له على ما جاء في الأحاديث، وما جاء في الأحاديث هو الظاهر الذي شرحه القاضي فوق، وهذا موضع آخر يدل على أن الإمضاء على ما جاء هو إثبات للمعنى في لسان الإمام أحمد.

□ وذكر القاضي أبو يعلى حديث مجاهد في إقعاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على العرش مع الله تعالى، وينقل عن الإمام أنه قال في هذا الخبر: «قد تلقته العلماء بالقبول، نسلم الخبر كما جاء».

ثم يعلق على ذلك القاضي بقوله: «وظاهر هذا أنه أخذ بظاهر الحديث»^(٢).

(١) إبطال التأويلات (ص ٤٧٩).

(٢) إبطال التأويلات (ص ٥٢٠).

□ وما سبق من النصوص دال على استعمال مصطلح الظاهر في مقام الإثبات، وهذا النص الآتي المستعمل في مقام النفي دال على أنه لا يراد بالظاهر إلا ما قررناه من أنه هو المفهوم من اللفظ في اللسان العربي، ينقل القاضي عن الإمام أحمد تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ قال معناه: «هو إله من في السماوات وإله من في الأرض وهو على العرش»، ثم يعقب القاضي بقوله: «فلم يحمل قوله: ﴿ وَفِي الْأَرْضِ ﴾ على ظاهره، بل تأوله وبيّن أنه على العرش»^(١). فقابل القاضي بين الظاهر والمأول، ونفى الظاهر المتبادر من الآية ناسباً ذلك إلى الإمام أحمد رحمه الله.

ولعلي أختتم هذا المبحث بما حكاه الإمام أبو القاسم التيمي الأصبهاني من معتقد الأئمة؛ مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه: أن صفات الله التي وصف بها بنفسه أو وصفه بها رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من السمع والبصر، والوجه واليدين وسائر أوصافه؛ إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور من غير كيف يتوهم فيها ولا تشبيه ولا تأويل»^(٢).

* * *

(١) إبطال التأويلات (ص ٢٢٠).

(٢) العلو للذهبي (٢/١٣٦٣).

المبحث التاسع

رواية أخبار الصفات بالألفاظ المترادفة

تدل على إثبات المعنى

وبيان دلالة هذا المبحث على إثبات معاني أخبار الصفات أن إبدال اللفظ الدال على معنى الصفة بلفظ آخر مرادف مغاير له في المبنى يستلزم العلم بالمعنى.

وأشهر مثال على ذلك هو ما ورد في إثبات صفة القدم أو الرَّجُلَ اللهُ تعالى، فقد ورد هذا الحديث بلفظ «القدم»، كما ورد بلفظ «الرجل»، وأئمة الحديث الذين رووا الحديث جعلوا ذلك بمعنى واحد.

وروى الإمام أحمد الحديث بكلا اللفظين، فقد رواه بإثبات لفظ الرَّجُلَ اللهُ من طريق عبد الرزاق عن معمر عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (فأما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله عَزَّوَجَلَّ رجله فتقول: قط) (١).

ورواه الإمام أحمد أيضًا بذكر لفظ القدم في عدة أحاديث مروية عن أبي هريرة

(١) مسند أحمد برقم (٨١٦٤).

وأبي سعيد الخدري وأنس بن مالك: «حتى يضع قدمه فيها»^(١)، «حتى يضع ربنا عَزَّوَجَلَّ فيها قدمه»^(٢)، «فيضع قدمه عليها»^(٣).

وقد ذكر غلام الخلال هذا الحديث بإسناده إلى أبي هريرة ثم قال: «متفق عليه ولفظها [أي لفظ البخاري ومسلم]: «ويضع الرب رجله»، وأخرجه الترمذي وقال: «يضع الرحمن قدمه» وقال حديث صحيح»^(٤).

فترى هنا أن غلام الخلال جعل المعنى واحداً مع اختلاف اللفظ.

وسأنقل هنا ما يثبت وجه دلالة هذا المبحث المذكور على إثبات المعنى ونفي التفويض، ففي أثناء مناظرة ابن شاقلا الحنبلي للدمشقي الكلابي أراد ابن شاقلا أن يلزمه بالقول بطواهر معاني ألفاظ أخبار الصفات، وكان فيما ذكره له صفة الرجل، يقول ابن شاقلا: «فقال لي منكر القولي: من يقول رجل؟

فقلت: أبو هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: من عن أبي هريرة؟ فقلت: همّام فقال: من عن همّام؟ فقلت: معمر فقال: من عن معمر؟ فقلت: عبد الرزاق فقال لي: من عن عبد الرزاق؟ فقلت له: أحمد بن حنبل»، فأراد الدمشقي أن يطعن في هذه اللفظة من جهة عبد الرزاق واتهمه بأنه كان رافضياً، وردّ عليه ابن شاقلا دعواه وبيّن أنه إنما كان يتشيع.

(١) مسند أحمد برقم (٧٧١٨، ١٢٤٤٠).

(٢) مسند أحمد برقم (١٠٥٨٨).

(٣) مسند أحمد برقم (١١٠٩٩، ١١٧٤٠).

(٤) جزء في السنة المطبوع مع زاد المسافر (٢٩٨/١).

ثم أراد الدمشقي أن يبين نكارة هذه اللفظة بمخالفتها لما رواه الأعرج عن أبي هريرة فقال لابن شاقلا:

«الأعرج عن أبي هريرة: بخلاف ما قاله همام».

قال ابن شاقلا:

«قلت له: كيف؟ قال: لأن الأعرج قال: «يضع قدمه».

وهنا نصل إلى موضع الشاهد، قال ابن شاقلا:

«فقلت له: ليس هذا ضد ما رواه همام وإنما قال هذا: «قدم»، وقال هذا:

«رجل»، وكلاهما واحد».

ثم قال ابن شاقلا: «ويحتمل أن يكون أبو هريرة سمع من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرتين وحدث به أبو هريرة مرتين فسمع الأعرج منه في إحدى المراتين ذكر «القدم»، وسمع منه همام ذكر «الرَّجُل»^(١).

ويستفاد من هذا النص النفيس ما يلي:

١- قول ابن شاقلا: «وإنما قال هذا: «قدم»، وقال هذا: «رجل»، وكلاهما

واحد» نص في معرفة المعنى، فقوله كلاهما واحد لا يمكن أن يحمل على

اللفظ لأن اللفظين متغايرين فلم يبقَ إلا المعنى.

٢- ويتبين من كلام ابن شاقلا أن هناك احتمالين؛ إما أن يكون تغاير الألفاظ

(١) طبقات الحنابلة (٢/١٢٩-١٣٠).

الدالة على الصفة منشؤه أحد الرواة، وفي هذا إثبات أنهم كانوا يروون هذه الأخبار بمعانيها، وهذا يدل على فهمهم لمعاني الأخبار على ظاهر ما تقتضيه اللغة:

وإما أن يكون الاحتمال الثاني وهو أن يكون الراوي عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الذي حدث بالحديث مرتين بلفظين متغايرين لسماعه من رسول الله كذلك، فيكون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الذي فسّر الصفة بلفظ آخر دال على نفس المعنى، فاستعمال الألفاظ المتعددة في الدلالة على المعنى المشترك لا يفهم منه إلا إرادة المعنى الظاهر، وفي هذا إثبات العلم بمعنى الصفة.

هذا وقد روى عبد الله بن أحمد هذا الحديث وفيه شك أحد الرواة في اللفظ في نفس الرواية بما يدل صراحة على فهم المعنى، قال عبد الله حدثني عبيد الله بن عمر القواريري، حدثني حرمي بن عمارة، ثنا شعبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يلقى في النار وتقول: هل من مزيد، حتى يضع قدمه أو رجله عليها، فتقول: قط قط»^(١).

ومن الأمثلة الظاهرة في الدلالة على هذا المبحث ما ورد في أحاديث النزول من ألفاظ متعددة دالة على المعنى المشترك، فقد ورد بلفظ «يهبط»^(٢)، ولفظ

(١) السنة لعبد الله برقم (١١٣٢)، ومن طريقه أبو عوانة في المستخرج برقم (٤٥٩).

(٢) انظر المسند برقم (٣٦٧٣، ٨٩٧٤).

«يتدلى»^(١) إضافة إلى لفظ النزول، وروى الإمام أحمد هذه الأحاديث بهذه الألفاظ المختلفة في مسنده.

والقول فيها كالقول فيما ذكرته في المثال السابق، إلا أنني أضيف هنا نصاً مهماً يبيّن رأي نفاة العلم بمعاني الصفات في مثل هذه الألفاظ المتغايرة.

والنص لابن الجوزي يقول فيه: «وقد بيّنا صحة حديث أبي هريرة [يقصد حديث النزول]، وأنّ قومًا رووه بما يظنونه المعنى من النزول فقالوا: «يهبط»، وفهم بعضهم من النزول: الصعود، وفي هذا ما فيه»^(٢).

فهذا إقرار من ابن الجوزي أن الذي يروى الحديث بلفظ: «يهبط» قد فهم هذا المعنى من النزول، وقد علمت أن هذا هو حال عامة الرواة الذين رووه ومنهم الإمام أحمد.

كما أنه ذكر أنّ بعضهم فهم منه الصعود، وقد سبق النقل عن بعض أئمة السلف القول بذلك، ومنهم الإمام خشيش بن أصرم الذي يقول «ومما يدل على أن الله ينزل كيف شاء: صعوده إلى السماء»^(٣).

والإمام يحيى بن معين الذي يقول: «إذا قال لك الجهمي كيف ينزل؟ فقل: كيف صعد؟»^(٤).

(١) انظر المسند برقم (١٩٤٣٣).

(٢) قيام الليل لابن الجوزي (ص ٢٠٢).

(٣) صفات رب العالمين (٢/٦٨٦).

(٤) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٤٥٤).

كما ورد ذلك عن الفضيل بن عياض^(١)، وإسحاق بن راهويه الإمام^(٢).
وقد جاء ذلك في أحاديث مرفوعة كالذي رواه الدارقطني في النزول^(٣) وفيه:
«إن الله عزَّجَلَّ يمهل حتى إذا ذهب ثلث الليل يهبط إلى هذه السماء... فلا يزال
كذلك، حتى يطلع الفجر في كل ليلة من الدنيا، ثم يصعد إلى السماء»، وعند
أبي الشيخ في ذكر الأقران^(٤) بلفظ: «حتى ينشق الفجر ثم يرتفع».

ويمكن التمثيل لذلك أيضًا بحديث تعلق الرحم، فقد ورد مرة بلفظ: «إن
الرحم شجنة آخذة بحجزة الرحمن، يصل من وصلها، ويقطع من قطعها»^(٥).

كما ورد بلفظ: «إن الله عزَّجَلَّ لما خلق الخلق، قامت الرحم، فأخذت بحقو

(١) في صفات رب العالمين (٢/٦٢٥) عن الإمام أبي حامد أحمد بن محمد بن محمد بن شارك الهروي
(ت٣٥٨) قال: «وقد حكى فضيل بن عياض أنه قال: إذا قال الجهمي: كفرت برب ينزل
ويصعد، فقل آمنت برب يفعل ما يشاء»، وقد ورد عن فضيل هذا الأثر عند البخاري في خلق
أفعال العباد (٢/٣٦) بلفظ: «إذا قال لك جهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه».

(٢) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/١٢١) ولفظ إسحاق هناك: «تقول: إن الله
يقدر على أن ينزل ويصعد ولا يتحرك؟ قال: نعم، قال: فلم تنكر؟»، ومراد إسحاق بقوله: «ولا
يتحرك» هو خلو العرش من الله تعالى، وهذا الذي بينته الرواية الأخرى التي رواها ابن بطة
ونقلها شيخ الإسلام في شرح حديث النزول (ص ٤١) وفيها قول عبد الله بن طاهر لإسحاق:
«أينزل ويدع عرشه؟»، قال إسحاق: «يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه؟ قال: نعم،
فقال إسحاق: ولم تتكلم في هذا؟».

(٣) برقم (٥٥)، وانظر النزول أيضًا برقم (١٢)، والسنة لعبد الله بن أحمد برقم (١٠٦٧).

(٤) برقم (٨٨).

(٥) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٩٥٣).

الرحمن، قالت: هذا مقام العائد من القطيعة»^(١).

وقد جعلهما القاضي صفة واحدة وجعل الأخذ بظاهر الحديث في ذلك ظاهر كلام الإمام أحمد.

يقول القاضي أبو يعلى: «اعلم أنه غير ممتنع حمل هذا الخبر على ظاهره، وأن «الحقو» و «الحجزة» صفة ذات»^(٢)، ثم ذكر أخذ ابن حامد بظاهر الحديث وكذا أخذ الإمام أحمد به.

* * *

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده برقم (٨٣٦٧).

(٢) إبطال التأويلات (٤٦٢-٤٦٣).

المبحث العاشر

كلام تلاميذ الإمام أحمد في أخبار الصفات

دال على علمهم بالمعنى وإثباتهم له

لا شك أن أفهم الناس لكلام عالم هم تلاميذه الذين أخذوا العلم عنه، فهم الذين جالسوه، وعرفوا من قرائن أحواله وجواباته وإشارات ما يجعلنا نظمنا إلى فهمهم لمراد شيخهم أكثر من فهم غيرهم من المتأخرين، فإذا ما انتسبوا إلى هذا العالم وقرروا أقوالا عقديّة سواء نسبوا إليها أو ذكروها مقررين لها دون نسبة للأقوال - مع انتسابهم هم إليه - فإن تقريراتهم يجب أن يُحتفى بها ويُعتمد عليها في معرفة أقوال إمامهم الذي ينتسبون إليه.

وأنبه هنا على نكتة مهمة أود أن يستحضرها القارئ وهي أن مجرد رواية الأعلام لأخبار الصفات دون تكبير ولا استدراك ولا تأويل = دال على اعتقادهم لما فيها، وقد سبق النقل عن ابن حامد في تقريره لرأي الإمام أحمد بناء على ما يرويه من الأخبار، وقد وقفت على تصريح بعضهم بهذا المعنى، فقد روى وهب بن بقية عن وكيع بن الجراح رأيه في مسألة اعتقادية ثم قال: «لو لم يكن رأيي ما حدثت به»^(١).

(١) السنة لعبد الله بن أحمد (ص ٧٥).

وهذه العبارة تمثل قاعدة لما يورده العلماء في كتبهم من أخبار نبوية، وأن ظواهر هذه الأخبار هي معتقدتهم الذي يعتقدونه، وقد صرح الإمام أحمد بهذا في قوله: «إذا قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا فَأَنَا أَشْهَدُ عَلَيْهِ»^(١).

إذا عُلِمَ ذلك فإني أذكر هنا أمثلة لكلام عشرة من تلاميذ الإمام في إثبات معاني أخبار الصفات تعضيدًا لما قررناه في بحثنا.

* * *

أولاً: عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق (ت ٢٥١هـ)

من خلال دراستي لأصحاب الإمام أحمد لم أجد أحدًا أثنى عليه الإمام كما فعل مع عبد الوهاب، فقد أثنى عليه في عدة مواضع، فمن ذلك:

أ- أن الإمام أحمد قد أمر أصحابه باستفتاء عبد الوهاب من بعده وفي حياته؛ أما أمر الإمام لأصحابه أن يستفتوه بعد موته فهو ما جاء في سؤال فتح بن أبي الفتح للإمام في مرضه الذي مات فيه: من نسأل بعدك؟ فقال الإمام: «سل عبد الوهاب»، فقال بعض من كان في مجلسه: إنه ليس له اتساع في العلم، فقال الإمام أحمد: «إنه رجلٌ صالح مثله يوفق لإصابة الحق»^(٢).

وقد روى غلام الخلال هذا عن المروزي بزيادة مهمة، ونص روايته من طريق المروزي أن الإمام قال: «عبد الوهاب الوراق رجل صالح، ما رأيت مثله، موفق لإصابة الحق»^(٣).

(١) السنة للخلال (١/٢٩٧).

(٢) الورع لأحمد من رواية المروزي (ص ٧).

(٣) تاريخ بغداد وذيوله (١١/٢٨).

وأما أمر الإمام لأصحابه بأن يستفتوه في حياته فهو ما أورده القاضي أبو يعلى عن ابن القاسم الحنبلي أنه قال لأحمد - رحمه الله - : ربما اشتد علينا الأمر من جهتك فمن نسأل؟ فقال: «سلوا عبد الوهاب»^(١).

ب- أثنى عليه الإمام أحمد بالإمامة، يقول ابن حامد الحنبلي: «أحمدُ قد أثنى على عبد الوهاب وقال: هو إمام»^(٢).

ج- ذكّر عبد الوهاب للإمام فقال: «إني لأدعو الله له»^(٣).

د- وقال عنه الإمام أيضًا: «ومن يقوى على ما يقوى عليه عبد الوهاب»^(٤).

هـ- وقيل للإمام أحمد: من معك على هذا الأمر - يعني المجانبة والإنكار -؟ فقال الإمام: «معي عبد الوهاب»^(٥).

و- وكان الإمام يضرب بعد الوهاب المثال ويأمر أصحابه باتخاذهم قدوة، ولما نقل المروزي حكاية عن بعض السلف تدل على العزوف عن الزواج قال الإمام له: «هو ذا أهل زمانك الصالحون، لا تجد فيهم إلا من هو متزوج... هو ذا عبد الوهاب، كن مثل هؤلاء، لو ترك الناس التزويج من كان يدفع العدو»^(٦).

(١) العدة في أصول الفقه (٥/١٥٧٢)، وانظر الورع (ص ٦٠).

(٢) المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين (ص ٥٣).

(٣) تاريخ بغداد وذيوله (١١/٢٨).

(٤) المرجع السابق.

(٥) المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين (ص ١٢٣).

(٦) الورع (ص ١٢٧).

ز- وكان ربما يمتنع الإمام عن إجابة بعض الأسئلة ثم يجيب عليها بسبب شفاعته عبد الوهاب الوراق في الجواب عنها^(١).

إذا عَلِمَ ذلك فإن عبد الوهاب الوراق من أبرز أصحاب الإمام الذين ورد عنهم ما يدل على إثبات معاني الصفات، وأرتب ذلك في الأمور التالية:

١- تكلم عبد الوهاب في معنى الاستواء، وقد روى الخلال عن عبد الوهاب قوله: «استوى.. قال: قعد»^(٢).

ونقل القاضي أبو يعلى عن شيخه ابن حامد أنه قال: «الاستواء بمعنى المماساة وأنه قاعد على عرشه». ثم قال: «وهو قول عبد الوهاب»^(٣).

وهذا التفسير الواضح لمعنى الاستواء يتجاوز مجرد إثبات العلو والصعود والارتفاع على العرش إلى ما هو أبعد من ذلك، حتى إن الحنابلة كابن حامد والقاضي أبي يعلى قد جعلوا تفسيره للاستواء بالقعود= إثبات أن الاستواء يكون بمماساة؛ صرح ابن حامد بذلك، ونقل القاضي قول شيخه مقرراً لفهمه دلالة قول عبد الوهاب الوراق.

ولا يفوتني أن أذكر هنا أمرين مهمين؛ أما أحدهما فهو أن عبد الوهاب كان شديد التحري فيما يُنسب إلى الإمام من عقائد، وكان يستثبت من ذلك، ففي قصة أبي طالب المشهورة في مسألة اللفظ قال عبد الوهاب الوراق لأحد رواة

(١) المرجع السابق (ص ١٤٨).

(٢) إبطال التأويلات (ص ٥٩٢).

(٣) المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين (٥٢-٥٣).

القصة: «من أخبرك بهذا عن أحمد؟» فقال له: «فوران»، فقال عبد الوهاب: «الثقة المأمون على أحمد»^(١).

وأما الأمر الثاني فهو أن الوراق كان شديد التحري في اتباعه للإمام أحمد، ومن كلامه في ذلك في مسألة اللفظ: «أبو عبد الله إمامنا، وهو من الراسخين في العلم... فمن لم يصر إلى قول أبي عبد الله فنحن نظهر خلافه ونهجره ولا نكلمه»^(٢).

فرجل بهذا القدر من التحري والاتباع للإمام أحمد، ورجلٌ يحيل إليه الإمام أحمد طلابه ليسألوه في حياته وبعد مماته = لا يمكن أن يتكلم في أبواب العقائد إلا بما كان عليه الإمام رحمه الله، ولو كان يرى في تفسيره للاستواء بالعود ما يخالف إمامه لما حام حوله فضلاً عن أن يصرح به.

٢- عبد الوهاب الوراق هو القائل للأسود بن سالم: هذه الآثار التي تروي معاني النظر إلى الله تعالى ونحوها من الأخبار؟ فقال: الأسود بن سالم: نحلف عليها بالطلاق والمشى.

قال عبد الوهاب الوراق: «معناه تصديقاً بها»^(٣).

وهذا الأثر ظاهر قطعي في التصريح بالتصديق بمعاني الأخبار الواردة في الرؤية ونحوها من أخبار الصفات^(٤)، وليس مجرد التصديق بالفاظ لا معاني

(١) السنة للخلال (٢/٢٠٣).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٠٨-٢٠٩).

(٣) الشريعة للأجري (٢/١٢)، وانظر السنة للخلال (١/٢٠٩).

(٤) قال قوام السنة أبو القاسم التيمي في الحجة في بيان المحجة (١/٤٧٧): «وقال أسود بن سالم في أحاديث الصفات: أحلف عليها بالطلاق والمشى أنها حق».

لها، ولا مجرد تصحيح لأسانيدها، وهذا بيّن واضح في أنهم كانوا يعتقدون معانيها الظاهرة.

ويحسن هنا أن أذكر بعض الأمثلة لأخبار الصفات التي حدث بها عبد الوهاب الوراق:

فمن ذلك أنه روى حديث الضحك الذي فيه قول أبي رزين العقيلي للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لن نعدم من رب يضحك خيراً»^(١).

وروى أثر محمد بن كعب القرظي الذي فيه أن بني إسرائيل قالت لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ: ما شبّهت صوت ربك تعالى حين كلمك، فقال: «شبه الصوت الرعد حين لا يترجع»^(٢).

وفيه إثبات كلام الله تعالى بصوت.

وروى حديث الحبر الذي فيه إثبات الأصابع لله تعالى^(٣).

هذا، وقد روى عبد الوهاب الوراق أثر مجاهد في إثبات قعود النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على العرش، وقال: «من ردّ هذا فهو جهمي»^(٤).

وقال ابن خزيمة في كتاب التوحيد: حدثنا عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق الشيخ الصالح، قال: ثنا هاشم بن القاسم، عن قيس بن الربيع، عن عاصم الأحول،

(١) الشريعة للأجري (٢/٥٩).

(٢) الشريعة للأجري (٢/١٠٦-١٠٧).

(٣) الشريعة للأجري (٢/١٤٤).

(٤) السنة للخلال (١/٢٠٠).

عن عكرمة، عن ابن عباس، رضي الله عنهما قال: «إن الله اصطفى إبراهيم بالخلة، واصطفى موسى بالكلام، واصطفى محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرؤية»^(١).

وفي هذا الأثر إثبات الخلة التي هي غاية المحبة لله تعالى.

وحدّث عبد الوهاب الوراق بقول ابن عباس: «ما بين السماء السابعة إلى كرسیه سبعة آلاف نور، وهو فوق ذلك»، ثم قال عبد الوهاب: «من زعم أن الله ههنا فهو جهمي خبيث، إن الله فوق العرش وعلمه محيط بالدنيا والآخرة»^(٢).

* * *

ثانيًا: الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ)

والبخاري صاحب الصحيح من تلاميذ الإمام أحمد، وهذا مشهور مستفيض، وسبق ما يدل عليه في المقدمة، وهو مذكور في طبقات الحنابلة^(٣)، ونُقل عن الإمام أحمد أنه قال: «ما أخرجت خراسان مثل محمد بن إسماعيل البخاري»^(٤).

وتصرفات الإمام البخاري الدالة على إثبات معاني الصفات في تبويبه ونقله وكلامه كثيرة، وسأقتصر منها على التالي:

١ - انتخب البخاري في خلق أفعال العباد جملة من كلام السلف في الصفات

(١) التوحيد لابن خزيمة (٢/٤٨٤).

(٢) العلو للذهبي (٢/١١٧٧).

(٣) (١/٢٧١).

(٤) المرجع السابق (١/٢٧٧).

والقرآن والرد على الجهمية، ومن أبرز هذه النصوص الدالة على ذلك نص يزيد بن هارون الذي ذكرناه من قبل، يقول البخاري: «وحذر يزيد بن هارون عن الجهمية فقال: من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما يقر في قلوب العامة فهو جهمي»^(١).

وقد سبق أن هذه العبارة من أقوى براهين المثبتة على نسبة الإثبات للسلف، وانتخاب البخاري لهذا النص في كتابه هذا دال على إقراره ورضاه بكلام يزيد بن هارون.

وقد علق البخاري قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾: «العرش على الماء والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه»^(٢).

٢- ونقل البخاري قول الفضيل بن عياض الذي يقول فيه: «إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل أنا أو من برب يفعل ما يشاء»^(٣).

والعبارة دالة على إثبات معنى النزول، وتعليق ذلك بالمشيئة، وفيه إثبات للأفعال الاختيارية، ونزاع السلف مع الجهمية في هذا الباب هو في قيام الأفعال الاختيارية بذات الرب تعالى، فالسلف يثبتونه وينكره الجهمية ويجعلون الفعل هو المفعول.

(١) خلق أفعال العباد للبخاري (٢/ ٣٧).

(٢) المرجع السابق (٢/ ٥٧).

(٣) المرجع السابق (٢/ ٣٦).

يقول الإمام البخاري في رد قول الجهمية هذا: «واختلف الناس في الفاعل والمفعول والفعل... وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، لذلك قالوا «كن» مخلوق».

وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة لقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (١٣) أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ﴿﴾، يعني السر والجهر من القول، ففعل الله صفة الله، والمفعول غيره من الخلق^(١)، وهذا النص وإن كانت علاقته بباب الصفات الاختيارية ألصق إلا أنه دال أيضًا على مرادنا، فالذي يثبت أفعال الله تعالى قائمة به باختياره ويعلقها بمشيئته هو محقق لمعنى الصفة لا محالة.

٣- وللبخاري نص يبين في نسبة الصوت لله تعالى مع معرفة المعنى، فقد ذكر الحديث الذي فيه: (أن الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب)، يقول البخاري معلقًا: (وفي هذا دليل أن صوت الله لا يشبه أصوات الخلق، لأن صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب، وأن الملائكة يصعقون من صوته، فإذا نادى الملائكة لم يصعقوا)^(٢).

٤- ختم الإمام البخاري كتابه الصحيح بكتاب التوحيد، وضمَّ فيه أخبار الصفات بحسب أجناسها، ووضع لها أبوابًا، وجمع متفرقاتها، وصدر بعض الأبواب بالآيات القرآنية الدالة على الصفة التي يريد جمع أحاديثها، وسأذكر أمثلة دالة على مقصودنا هنا:

(١) خلق أفعال العباد للبخاري (٢/٣٠٠).

(٢) المرجع السابق (٢/٢٤٠).

□ عقد البخاري باباً عنونه بقوله: «باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾».

ثم ذكر فيه عدة أحاديث دالة على إثبات صفة اليد لله تعالى، لكنه روى فيه أيضاً حديث الحبر الذي فيه إثبات صفة الأصابع، وإيراده لهذا الحديث تحت هذا الباب دال على معرفة المعنى، فإثبات الأصابع قدر زائد على إثبات اليد، والاستدلال بصفة لإثبات صفة أخرى من مسالك أهل الإثبات، وقد سبق مثل ذلك عن الإمام أحمد، ونص الحديث في هذا الموضع عند البخاري هو: أن يهودياً جاء إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: يا محمد، إن الله يمسك السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك. «فضحك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى بدت نواجذته»، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، قال يحيى بن سعيد: وزاد فيه فضيل بن عياض، عن منصور، عن إبراهيم، عن عبيدة، عن عبد الله فضحك رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعجباً وتصديقاً له»^(١).

وروى في نفس الباب أحاديث ليس فيها التصريح بلفظ اليد، وإنما ألفاظ أخرى كاليمين كحديث ابن عمر مرفوعاً وفيه: (إن الله يقبض السماوات بيمينه، ثم يقول أنا الملك)^(٢).

والتعبير عن الصفة الواحدة بالألفاظ المتغايرة دليل على معرفة وإرادة المعنى الظاهر كما سبق بيانه.

(١) صحيح البخاري برقم (٧٤١٤).

(٢) المرجع السابق (٧٤١٢).

□ بوب البخاري باباً عنونه بقوله: «قول الله تعالى: ﴿وَلِصْنَعِ عَلَى عَيْنِي﴾: تغذى، وقوله جل ذكره: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾.

ثم لم يذكر تحت هذا الباب إلا حديث الدجال من طريقين عن ابن عمر وأنس رضي الله عنهم، وفيهما نفي العور عن الله تعالى في مقابلة إثبات العور للدجال وهذه المقابلة دالة على معرفة المعنى المراد، فإذا ما قرنت ذكر الآية مع ذكره للحديث عرفت أنه قصد إثبات عين حقيقة لله تعالى معلومة المعنى يرى بها ويبصر، كما أن الطريق الأول للحديث الذي ذكره فيه الإشارة الحسية إلى العين عند نفي العور عن الله تعالى، وهذه كلها مؤكدات على إرادة المعنى الظاهر الحقيقي، وهذا وحده كافٍ في الجزم بأن الإمام البخاري من كبار أئمة المثبتة.

ونصر حديث الدجال عند البخاري في هذا الموضوع هو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْكُمْ، إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعُورٍ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى عَيْنِهِ - وَإِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَعُورَ الْعَيْنِ الْيَمَنِ، كَأَنَّ عَيْنَهُ عُنْبَةٌ طَافِيَةٌ»^(١).

□ وقد بوب البخاري باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾، ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ ثم نقل تفسير بعض التابعين للاستواء فقال: «قال أبو العالية: ﴿أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ «ارتفع»، ﴿فَسَوَّاهُنَّ﴾... وقال مجاهد: «علا» ﴿عَلَى الْعَرْشِ﴾»^(٢).

(١) المرجع السابق (٧٤٠٧).

(٢) المرجع السابق (٩/١٢٣-١٢٤).

وذكر في هذا الباب جملة من الأحاديث الدالة على علو الله الحسي الذاتي على عرشه.

وأقتصر على هذه الأمثلة لظهورها، وإلا فمن تتبع كتاب التوحيد مستحضراً هذا المعنى وجد كثيراً من أبوابه دالة عليه.

* * *

ثالثاً: أبو زرعة الرازي (ت ٢٦٤هـ)

وهو عبيد الله بن عبد الكريم، الإمام الحافظ مذكور في طبقات الحنابلة، قال الإمام أحمد: «ما جاوز الجسر أفقه من إسحاق بن راهويه ولا أحفظ من أبي زرعة الرازي»^(١).

قال عبد الله ابن الإمام أحمد: «لما قدم أبو زرعة نزل عند أبي فكان كثير المذاكرة له، سمعت أبي يوماً يقول: ما صليت غير الفرض، استأثرت بمذاكرة أبي زرعة على نوافلي»^(٢).

وقال عنه الخلال: «أبو زرعة وأبو حاتم خال أبي زرعة إمامان في الحديث روي عن أبي عبد الله مسائل كثيرة وقعت إلينا متفرقة كلها غرائب وكانا عالمين بأحمد بن حنبل يحفظان حديثه كله»^(٣).

(١) طبقات الحنابلة (١/٢٠٠).

(٢) طبقات الحنابلة (١/١٩٩).

(٣) طبقات الحنابلة (١/١٩٩).

وأنقل هنا عن أبي زرعة ما يقرر مرادنا في الأمور التالية:

أ- سئل أبو زرعة عن تفسير قول الله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، فغضب أبو زرعة وقال: «تفسيره كما تقرأ، هو على عرشه، وعلمه في كل مكان، من قال غير هذا فعليه لعنة الله»^(١).

وإنما كان غضب الإمام أبي زرعة لأن السائل كما يبدو قد سأل عن تفسير للآية يخالف ظاهرها، فأجابه بأن تفسيرها هو ما يُقرأ في الآية، ثم قال: «هو على عرشه وعلمه في كل مكان»، فقد حقق المعنى الظاهر من الآية الدال على العلو الذاتي الحقيقي، وقد قال في اعتقاده الذي نقله ابن أبي حاتم عنه وعن أبيه: «وَأَنَّ اللَّهَ عَزَّجَلَّ عَلَى عَرْشِهِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَعَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَلَا كَيْفَ»^(٢).

ومعلوم أن الله تعالى لم يصرح في كتابه بأنه بائن من خلقه بهذا اللفظ، ولا ذكره رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما هذا هو معنى كلامه وكلام رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأبو زرعة القائل: تفسيره كما تقرأ، ويغضب عندما يُسأل عن التفسير = هو الذي يفسر الآية بما تدل عليه من الخطاب العربي، وهذا يجعلنا نفهم ما سيأتي في

(١) أخرجه الهروي في كتاب الفاروق كما في مجموع الفتاوى (٥٠ / ٥)، وذكره الذهبي في العلو (١١٥٣ / ٢).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣٦٨ / ١)، وهو من العقيدة التي سأل ابن أبي حاتم فيها أباه وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار، وما يعتقدان من ذلك؟ فقالا: «أدركنا العلماء في جميع الأمصار؛ حجازاً وعرافاً وشاماً ويمناً فكان من مذهبهم...».

النصوص التالية عنه من نفي التفسير، وأن المراد به نفي تفسير أهل البدع، وإبقاء الخطاب على ظاهره، والتصريح بإمراره كما جاء.

ب- قال أبو زرعة في أحاديث النزول: «هذه الأحاديث المتواترة عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أن الله تبارك وتعالى ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا»، قد رواه عدة من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي عندنا صحاح قوية، قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ينزل»، فنقول: «ينزل»، ولم يقل: «كيف ينزل؟»، ولا نقول: «كيف ينزل؟» نقول كما قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(١).

وهذا النص فيه تقرير للفظ النبوي، مع نفي الكيفية، وسيأتي في النقل عن خاله أبي حاتم الرازي ما لا يدع مجالاً للشك أن أمثال هذه العبارة دالة بمجرد ما على إثبات المعنى.

ج- سئل أبو زرعة عن قول الله عز وجل ﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ فقال: «لا يقال نفس كنفس لأنه كفر»، وقال في قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾: إن الله خلق آدم بيده، ولا يقال يد مثل يد، ولا يد كيد، ولكن تؤمن بهذا كله»^(٢).

وفي هذا الأثر بيان أن المنفي عند أبي زرعة هو التشبيه، لا المعنى الدال عليه اللفظ.

(١) صفات رب العالمين لابن المحب (٢/٥٧٦).

(٢) التوحيد لابن منده (٣/٣٠٩).

د- وسئل أبو زرعة عن حديث ابن عباس: (الكرسي موضع القدمين)، فقال: «صحيح، ولا نفسر.. نقول كما جاء وكما هو في الحديث»^(١).

ونفيه للتفسير هو ما ذكرناه من قبل من تفسير أهل البدع، وقوله: نقول كما جاء وكما هو في الحديث هو كقوله قبل ذلك: «تفسيره كما تقرأ هو على عرشه وعلمه في كل مكان»، فهذا إجراء للفظ على ظاهر الخطاب العربي المفهوم منه. وأبو زرعة متبع في ذلك للقاعدة التي ذكرها الإمام سفيان بن عيينة شيخ الإمام أحمد: «كل شيء وصف الله به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره، وليس لأحد أن يفسره».

وتأمل قول سفيان: «كل» الدالة على الاستغراق؛ فكل الصفات الواردة في الوحي بما في ذلك السمع والبصر والإرادة والكلام والحياة والقدرة والعلم = كل ذلك ليس لأحد أن يفسره وإنما قراءته تفسيره، فإن كانت قاعدة سفيان بن عيينة دالة على تفويض المعنى فسيدخل في ذلك هذه الصفات (السمع والبصر... إلخ) التي لا يقول أحد بتفويض معانيها، وإن كانت دالة على إثبات المعنى - وهو الحق - فيجب إجراء قاعدته في جميع صفات الله تعالى.

وقد نصّ على بيان مراد سفيان في قوله: «فقراءته تفسيره» الإمام الحافظ أبو القاسم التيمي (ت ٥٣٥)، فقال: «أي هو على ظاهره، لا يجوز صرفه إلى المجاز بنوع من التأويل»^(٢).

(١) التوحيد لابن منده (٣/٣٠٩).

(٢) العلو للذهبي (٢/١٣٦٣).

وقد حكى الإمام أبو القاسم التيمي الأصبهاني معتقد الأئمة؛ مالك والثوري والأوزاعي والشافعي وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وأحمد بن حنبل ويحيى بن سعيد القطان وعبد الرحمن بن مهدي وإسحاق بن راهويه: أن صفات الله التي وصف بها بنفسه أو وصفه بها رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من السمع والبصر، والوجه واليدين وسائر أوصافه؛ إنما هي على ظاهرها المعروف المشهور من غير كيف يتوهم فيها ولا تشبيه ولا تأويل»^(١).

هـ- ويقول أبو زرعة في نص تأسيس مهم:

«المعطلة النافية الذين ينكرون صفات الله عَزَّجَلَّ التي وصف بها نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويكذبون بالأخبار الصحاح التي جاءت عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصفات ويتأولونها بآرائهم المنكوسة على موافقة ما اعتقدوا من الضلالة وينسبون روايتها إلى التشبيه، فمن نسب الواصفين ربهم تبارك وتعالى بما وصف به نفسه في كتابه وعلى لسان نبيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غير تمثيل ولا تشبيه إلى التشبيه فهو معطل ناف ويستدل عليهم بنسبتهم إياهم إلى التشبيه أنهم معطلة نافية، كذلك كان أهل العلم يقولون منهم: عبد الله بن المبارك ووكيع بن الجراح»^(٢).

فهذا النص فيه بيان المعطلة النافية عند أبي زرعة، وهو يدخل فيهم الذين يتأولون أخبار الصفات بآرائهم المنكوسة على وفق ما يعتقدونه، فجعل تأويلهم

(١) العلو للذهبي (٢/١٣٦٣).

(٢) الحجة في بيان المحجة (١/٢٠٢-٢٠٣).

لها تكذيباً بها، كما أنه نفى التشبيه عن الواصفين ربهم تعالى بما وصف به نفسه في كتابه وما وصفه به رسوله، ولم يفرق في ذلك بين صفة وأخرى، بل باب الصفات واحد، وقاعدة الإثبات فيها واحدة، فالذي يثبت الكلام هو الذي يثبت النزول هو الذي يثبت السمع والبصر، مع علم بأصل معاني جميع هذه الصفات وتفويض كیفيتها، من غير تشبيه ولا تمثيل، والذي لا يعلم للألفاظ معنى لا يحتاج إلى نفي التشبيه والتمثيل عن الألفاظ القرآنية والأخبار النبوية التي يثبتها.

فهذا النص وغيره يتبين أن الخلاف بين أهل السنة أصحاب الحديث والجهمية وأتباعهم إنما كان خلافاً في إثبات المعاني الواردة في أخبار الصفات لا في مجرد إثبات ألفاظ لا يفهم معانيها.

وبهذا البيان يتبين موافقة الإمام أبي زرعة للإمام أحمد في إثبات معاني الصفات.

وقد أورد بعض هذه الآثار عن أبي زرعة إمام من كبار المثبتة وهو الحافظ ابن منده (ت ٣٩٥) الذي وصف معتقد الصحابة والتابعين وأئمة الأمصار بقوله: «الذين نقلوا الآثار وعرفوا معانيها واجتنبوا التأويل والتفسير والتشبيه»^(١)، فمع تصريحه بمعرفة الصحابة والتابعين بمعاني آثار أخبار الصفات نفى عنهم تأويلها وتفسيرها، وهذا يدل على ما قررناه مراراً فيما سبق من أن المراد بنفي التفسير والتأويل في كلامهم هو تفسير وتأويل أهل البدع لا أصل العلم بالمعنى، وسيأتي

(١) مجلس في الرد على الزنادقة لابن منده (ص ٤) بترقيم المكتبة الشاملة.

معنا كلام لابن منده في إثبات حقيقة النزول عند الحديث عن الإمام أبي حاتم خال أبي زرعة الرازي وصاحبه.

* * *

رابعًا: أبو بكر المروزي (ت ٢٧٥هـ).

ولعل المروزي هو أجلُّ أصحاب الإمام أحمد منزلة عنده، وأقربهم له، وأعرفهم بأقواله، وهو الناشر الأول لعلم الإمام، وفضل المروزي على الخلال- جامع المذهب- كفضل الإمام أحمد على المروزي، وهو الذي انتصب في إظهار معتقد الإمام، ومن الأمثلة على ذلك ما فعله في تقرير قول الإمام في مسألة اللفظ وصنف في ذلك مصنفًا كبيرًا^(١)، كما صنف مصنفًا في إثبات المقام المحمود للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والرد على الترمذي المبتدع^(٢).

وقد كان للمروزي المنزلة العالية عند متقدمي أصحاب وتلاميذ الإمام أحمد، ويدلك على ذلك: أن الخلال كان قد كتب إلى شيوخه الحنابلة في بغداد- وكان حينها في طرسوسن- يشرح لهم حال بعض المبتدعة الذين ردوا أثر مجاهد في إقعاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معه على العرش، فرد عليه هؤلاء المشيخة من أصحاب الإمام أحمد برسالة فخمة طويلة بليغة، جاء فيها:

«فتحيرت من بعده [الإمام أحمد] الأدلاء، وتاه الجاهلون في سكرات

(١) مجموع الفتاوى (٧/٦٥٩-٦٦٠)، ودرء التعارض (٢/٣١٣).

(٢) السنة للخلال (١/١٦٥)، والعلو للذهبي (ص ٣٠٠).

الخطأ، فكان خلفه رحمة الله عليه من أقام نفسه من بعده ذلك المقام، منتصبا لمذاهبه، ذابا عن أهل السنة، متشددا على أهل البدع في حقائق الأمور، لا ينعرج عن مذاهبه، ولا يدنسه طمع طامع، مؤنسا بالوحشة، منفردا بالوحدة، صابرا محتسبا، مبينا على أهل البدع، مشفقا على أهل السنة، لا يفزعه ميل من مال إلى غيره، لم يدعه طمع إلى أحد، صبر على الخير والشر، واثقا بمواهب الله له من لزوم أصحابه إياه، قامعا لأهل البدع، محبا لأهل الورع، فرحمة الله على أبي بكر المروزي، ومغفرته ورضوانه، فقد كان وفيا لصاحبه، مشفقا على أصحابه، لم تر مثله العيون، فجزاه الله من صاحب وأستاذ خيرا، فالزموا من الأمر ما توفى الله عزَّجَلَّ أبا عبد الله رحمه الله عليه، وأبا بكر المروزي»^(١).

إذا علم ذلك فإن المروزي له عدة نصوص من كلامه ومن روايته عن الإمام أحمد تدل على إثبات معاني الصفات، وأذكر بعض ذلك في النقاط التالية:

أ- أمر الإمام أحمد تلميذه المروزي أن يكتب كتابا يتضمن بعض التقريرات الاعتقادية، وكتب الإمام بعض هذا الكتاب ثم أعطاه للمروزي ليكمله، ثم راجعه الإمام فزاد فيه ونقص وصححه بيده، ثم أمره الإمام أن ينسخ من هذا الكتاب نسختين، والرسالة من الرسائل المهمة، ومثل هذه الرسائل التي يرسلها العلماء إلى غيرهم ممن يحرصون على تثبيتته على الحق أو دعوته إليه = لا بد أن يذكروا فيها أقوى حججهم، وأن يحرصوا على إيراد الأدلة الثابتة لديهم والتي يرون أنها أقوى في الدلالة من غيرها، وما سننقله من نصوص في إثبات معاني

(١) السنة للخلال (١/١٨٣).

الصفات عن هذا الكتاب هو من نسخته الأخيرة التي صححها الإمام^(١).

يتحدث المروزي عن صفة الكلام والضحك لله تعالى، ويذكر أن ذلك مما بينه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إذ أخبر أن المؤمنين ينظرون إلى ربهم في القيامة، ويكلمونه، ويسألهم، ويضحك إليهم، وأنهم يعاينون ذلك منه، وينظرون إليه ويسمعونه منه»^(٢).

وقوله: «يعاينون ذلك منه» أي يرون بأعينهم ضحك الله تعالى لهم وكلامه حين يتكلم معهم، ولا يقول قائل إنهم يعاينون ما لا يعرفون معناه، فالذي يعاينونه من الرب تعالى هو كلامه وضحكه حين يكلمهم ويضحك إليهم، وسيأتي هنا ذكر طلب المروزي للإمام أن يحدثه بحديث الضحك حتى بدت.

ثم ذكر المروزي عدة أحاديث وآثار دالة على أن القرآن قد خرج من الله تعالى، ثم أورد أثر محمد بن كعب القرظي الذي قال فيه: «إذا سمع الناس القرآن يوم القيامة من في الرحمن تبارك وتعالى كأنهم لم يسمعوا قبل ذلك قط».

ثم يقول المروزي: «وفي أحاديث الرؤيا الصحاح التي قالها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما يبين أن المؤمنين يعاينون ذلك من الله إذا تكلم وهم ينظرون، وإذا ضحك إليهم»^(٣).

(١) انظر السنة للخلال (١١٢/٢) وقد قال المروزي هناك: «وأعطاني بعض الكتاب، وكتبت أنا بعضه، فعرضته عليه، فصححه بيده».

(٢) المرجع السابق (١١٦/٢).

(٣) المرجع السابق (١١٩/٢).

وهنا يكرر المروزي معاينة الناس لكلام الله ولضحكه، إلا أن في ذكره لأثر محمد بن كعب زيادة إثبات أن الناس يسمعون كلام الله من في الرحمن، فيكون في هذا تحقيق المعنى وأنه كلام خارج من في الله تعالى، وفيه إثبات صفة الفي أو الفم له تعالى.

ويذكر المروزي في هذه الرسالة مسألة مسألة مهمة وهي أنه لو كان خلاف أهل الحديث مع الجهمية من الأمور التي قد يُرتاب فيها «لما وسع أهل العلم التكذيب به، ولا إخراج أهله من الحق، ولا إثبات ما جحدوه من صفات الله وأسمائه، وانتحالهم خلق القرآن»^(١).

ومعنى كلام المروزي أن السلف كانوا يخالفون الجهمية فيثبتون أسماء الله وصفاته؛ جميع الأسماء وجميع الصفات، على ظواهرها، بينما كان الجهمية يجحدون ذلك بفنون التأويل والتعطيل، فهم ما كانوا يجحدون ألفاظ أخبار الصفات الواردة في القرآن مثلاً، وقد سبق النقل عن الإمام أحمد وإسحاق ما يدل على ذلك، وإنما جحدوهم هو صرفهم لمعانيها عن ظواهرها.

والخلاصة أن هذه الرسالة تضمنت نصوفاً دالة على إثبات معاني الصفات، وأهمها ذكره معاينة المؤمنين لها يوم القيامة، وإثبات ما يدل على حقيقتها كإثبات أن الكلام يخرج من الله، وأن الناس يسمعون من في الرحمن.

ب- ألف المروزي كتابه في ذكر المقام المحمود وأن الله تعالى يقعد نبينا

(١) المرجع السابق (٢/١٢٤).

محمدًا عَلَيْهِ السَّلَامُ معه على العرش، وبعض الآثار التي أوردها فيه قطعية الدلالة على إثبات المعاني، فمن ذلك:

□ رواية المروزي لأثر مجاهد أن الله تعالى ينادي داود عَلَيْهِ السَّلَامُ، فلا يزال يدينه حتى يمسه بعضه^(١).

□ وروى المروزي بإسناده عن عبيد بن عمير في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَكَابٍ﴾ قال: ذكر الدنو حتى يمسه بعضه^(٢).

وإثبات الدنو مع المماسسة لا يثبت أحد من المفوضة بل ينكرونه، بينما نجد المروزي يرويه مستدلًا به في مقام إثبات فضيلة الله تعالى لنيه لإقعاده معه على العرش ودنوه منه.

ج- في رواية المروزي عن الإمام أحمد عدة روايات دالة على إثبات المعنى، وهو إنما ينقل كلام شيخه مقررًا له مستدلًا به.

□ فالمروزي هو القائل سألت أحمد بن حنبل عن الأحاديث التي تردها الجهمية في الصفات والرؤية والإسراء وقصة العرش فصحتها وقال: «قد تلقتها الأمة بالقبول وتمرُّ الأخبار كما جاءت»^(٣)، وقد أورد المروزي هذه الرواية في كتابه الذي صنفه لإثبات المقام المحمود وأنه إقعاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على

(١) السنة للخلال (١/٢١٢).

(٢) المرجع السابق (١/٢١٣)، وسيأتي قريبًا بحث في إثبات المسيس أو المماسسة عند الإمام أحمد ومتقدمي أصحابه.

(٣) السنة للخلال (١/١٩٩-٢٠٠)، وطبقات الحنابلة (١/٥٦).

العرش، وهذا هو مقصودهم من قولهم: «قصة العرش»، ولما سمع المروزي جواب الإمام أحمد في الإمرار كما جاءت قال له: «إن رجلاً اعترض في بعض الأخبار كما جاءت، فقال الإمام يُجفَى»، وقال: «ما اعتراضه في هذا الموضوع؟ يسلم الأخبار كما جاءت»، فالإمرار كما جاء في قصة العرش هو إجراؤها على ظاهرها المفهوم في إقعاد النبي عليه على العرش مع الله تعالى، وكذا الإمرار كما جاء في الرؤية والصفات، وقد سبق الحديث عن هذه الرواية ودلالاتها على إثبات المعنى، والمقصد هنا هو استدلال المروزي بها في مصنفه المذكور.

□ ولما سأل المروزي الإمام عن حديث: «يضع قدمه» قال: «نمرها كما جاءت»^(١).

ولما نقل المروزي للإمام تفسير بعضهم لحديث الصورة أنه خلقه على صورة الطين، قال الإمام: «هذا جهمي، نسلم الخبر كما جاء»^(٢).

□ وسأل المروزي الإمام عن رجل فأخبره الإمام بأنه صدوق إلا أنه حكي عنه أنه ذكر حديث الضحك، فقال ذاك الرجل: مثل الزرع، قال الإمام أحمد معلقاً: «وهذا كلام الجهمية»^(٣).

□ وروى المروزي أن الإمام سُئل عن قول ابن المبارك إن الله على العرش

(١) الإبانة الكبرى (٢/٥٠٨).

(٢) السنة للخلال (٢/٣١٧)، وهي في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وذكرها ابن تيمية في بيان التلبيس (٦/٤١٦).

(٣) انظر المرجع السابق (٢/٤٠٢).

بحد، فقال الإمام: «بلغني ذلك عنه وأعجبه»، ثم قال الإمام: «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ» ثم قال: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»^(١). وقد اعتبر القاضي أبو يعلى هذه الرواية دالة على إثبات أن الاستواء يكون بمماسة على ما يذهب إليه شيخه أبو حامد^(٢).

(١) إثبات الحد للدستي (ص ١١٦-١١٧)، وبيان تليس الجهمية (٢/٦١٢)، وينظر السنة للخلال (٢/٣٤١-٣٤٢).

(٢) المسائل العقدية من الروايتين والوجهين (ص ٥٦) ونص كلامه: «وما نقله الأثرم والمروزي يُخْرِجُ عَلَى قَوْلِ شَيْخِنَا، وَأَنَّ ذَلِكَ الْإِسْتِوَاءَ بِمَعْنَى الْمَمَاسَةِ عَلَى مَا تَعْرَفَهُ الْعَرَبُ»، فهذا إقرار من القاضي أن روايتي المروزي والأثرم دالتان على إثبات المماسة على ما تعرفه العرب من الاستواء، وقد قال ابن حامد الحنبلي كما في بيان تليس الجهمية (٦/٢١٤): «ومما يجب الإيمان به والتصديق ما ورد في الأخبار من المماسة والقرب من الحق سبحانه لنبيه عليه الصلاة والسلام».

ثم يقول: «وقد اعتمد أصحابنا في ذلك على جواب أبي عبد الله في هذا في المقام المحمود». وقد ذكر ابن حامد أدلة على المماسة والقرب، ولكن تأمل هنا قوله: «وقد اعتمد أصحابنا في ذلك على جواب أبي عبد الله»، أي اعتمدوا على ما ورد في تفسير المقام المحمود بأنه يقعه سبحانه معه على العرش.

وابن حامد هنا ينقل اعتماد الأصحاب في إثبات المماسة والقرب، وليس مجرد ذكره لقول يتبناه، وكلامه مشعر باتفاق الأصحاب على ذلك.

وفي مناظر ابن شاقلا الحنبلي للدمشقي عندما أنكر الدمشقي أن الله يمس شيئاً، قال له ابن شاقلا كما في طبقات الحنابلة (٢/١٢٩):

«وكذا تقول في آدم لما خلقه بيده؟ قال: كذا أقول. إن الله عَزَّجَلَّ لَا يَمَسُ الْأَشْيَاءَ.

فقلت له: سويت بين آدم وسواه فأسقطت فضيلته وقد قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيْلِسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدَّتِي﴾».

وهذا واضح منه إثبات المماسة، وأنهم يرون أن الله تعالى مس آدم بيده عند خلقه، وأن نفي ذلك هو إسقاط لهذه الفضيلة.

□ وروى المروزي أنه قال للإمام: حديث الورد، ترى أن نكتبه؟

= وهذا الاستدلال هو امتداد لما ذكره الإمام عثمان بن سعيد الدارمي (ت ٢٨٠) في رده على بشر المريسي (ص ١٥٩) حين قال: «إنما هو تأكيد اليدين وتحقيقتها وتفسيرهما، حتى يعلم العباد أنها تأكيد مسيس بيد».

وسياتي النقل بأن الدارمي معدود في طبقات الحنابلة. فإثبات المماساة ليس قولاً تفرد به ابن حامد، بل هو بحسب الظاهر من نقله هو قول عامة الحنابلة قبله.

وحتى يتبين لك صحة ما حكاه ابن حامد عن الحنابلة قبله فيما يتعلق بجواز إثبات المماساة، فإني أذكر لك الآتي:

أولاً: روى عبد الله بن أحمد بن حنبل (ت ٢٩٠) في السنة برقم (١١٤٢) عن عبيد بن عمير في قول الله تعالى: (وإن له عندنا لزلفى)، قال: ذكر الدنو حتى ذكر أنه يمس بعضه. وعبيد بن عمير من كبار التابعين وثقاتهم وولد في حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متوفى سنة (٦٨) وكان يحضر ابن عمر - رضي الله عنه - مجلسه في التذكير.

ورواه إمام الحنابلة الخلال (ت ٣١١) في السنة برقم (٣٠٤) عن أبي بكر المروزي في أثناء إثباته لأثر مجاهد في إقعاد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع ربه على العرش. وقال ابن تيمية كما في بيان التلبيس (٥٥/٦): (وفي الأثر المحفوظ عن مجاهد عن عبيد بن عمير، قال: (يدنيه حتى يمس بعضه)، رواه حماد بن سلمة والثوري وسفيان بن عيينة عن ابن أبي ليلي عن مجاهد).

ثانياً: روى عبد الله بن أحمد في السنة برقم (٥٥٧) قراءة على أبيه الإمام أحمد عن عكرمة أنه قال: «إن الله عَزَّوَجَلَّ لم يمسَّ بيده إلا ثلاثاً: خلق آدم بيده، وغرس الجنة بيده، وكتب التوراة بيده».

وروى عبد الله أيضاً في السنة برقم (٥٥٨) من طريق أبيه الإمام أحمد عن خالد بن معدان قال: «إن الله عَزَّوَجَلَّ لم يمسَّ بيده إلا آدم صلوات الله عليه... الأثر».

وروى الخبرين أبو بكر النجاد (ت ٣٤٨هـ) في كتابه الرد على من يقول القرآن مخلوق (ص ٦٧) من طريق عبد الله ابن الإمام أحمد عن أبيه، وفي الأخبار إثبات المماساة، رواها الإمام أحمد، وابن الإمام، والخلال، وأبو بكر النجاد، ولم ينكر أحد منهم ما جاء في الآثار، ولا اعترضوا عليه. =

قال الإمام: «قد كتبوه وحدث به العلماء» و صححه .

قال المروزي: فما تقول في حديث ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: «فضحك حتى بدت»؟

قال الإمام: «هذا شنع به»، قال المروزي: فقد حدثت به؟ قال الإمام: «ما أعلم أني حدثت به إلا لمحمد بن داود المصيبي، وذلك لأنه طلب إليّ فيه».

قال المروزي: أفليس قد تلقته العلماء بالقبول؟

قال الإمام: «بلى».

= وروى الآجري (ت ٣٦٠هـ) - وهو من أصحابنا - في الشريعة (١٥٩/٢) وابن بطة الحنبلي (ت ٣٨٧) في الإبانة الكبرى (٤٩٠/٢) عن حكيم بن جابر وهو من ثقات التابعين قال: «أخبرت أن ربكم عزَّوجلَّ لم يمَسَّ إلا ثلاثة أشياء: غرس الجنة بيده... وخلق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وكتب التوراة لموسى عَلَيْهِ السَّلَامُ».

وروى الآجري أيضًا في الشريعة (١٦٠/٢) مثله عن أنس عن كعب الأحبار، وعن محمد بن كعب. وهناك عدة آثار في هذا المعنى، والذين رووها هم أئمة الدين، وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل، ولم ينقل عن أحد منهم نكير لها، بل كلهم يروونها مستشهدين بها.

وليس غرضي هنا إثبات المماساة وجواز إطلاقها، وقد رأيت أن هذا قول جماعة من التابعين دون نكير من أحد منهم، وهو الظاهر من ألفاظ كلام بعض الصحابة وإن لم أجد في كلامهم التصريح بالمماساة، وإنما الغرض هو ذكر المنقول عن الحنابلة قبل ابن حامد، وأن نفي المماساة أو المسيس ليس معروفًا في كلام الإمام أحمد ولا تلاميذه وتلاميذهم بل إثبات ذلك هو الوارد في كلامهم، وفي هذا الدليل الجزئي دلالة بينة على نفي التفويض وإثبات العلم بمعاني أخبار الصفات.

وقد تبين أيضًا أن كلام ابن حامد هو الجاري على طريقتهم، وأن كلام التميمي رحمه الله في التصريح بنفي المماساة والذي نقله عنه القاضي في الروايتين والوجهين دخيل على المذهب، وقد عرفت الأصيل من الدخيل.

قال المروزي: فأخرج إليّ الكتاب فقرأته عليه.. وفيه: «ثم يأتينا ربنا عزَّجَلَّ يتجلى لهم يضحك».

قال المروزي في موضع آخر: فقال جابر قال: «يتجلى لهم ضاحكًا حتى تبدو لهواته وأضراسه».

قال المروزي: فقرأت عليه إسناده وقرأ عليّ الكلام^(١)، وقد سبق بيان دلالة هذه الرواية على إثبات المعنى.

□ كما حكى المروزي أنه سأل الإمام أحمد عن حديث عبد الله بن مسعود المذكور، يشير الرجل بإصبعه على إصبع؟

فقال الإمام: «رأيت يحيى بن سعيد يشير بإصبع على إصبع».

ثم قال المروزي: «ورأيت أبا عبد الله يشير في حديث الحبر-حديث ابن مسعود- وجعل أبو عبد الله يشير بإصبع إصبع»^(٢).

وما في هذه الروايات من إجراء الأخبار كما جاءت، والإشارة عند ذكر الصفات، والتفصيل الوارد في حديث الضحك وإثبات الحد= كل ذلك دال على إثبات معاني الصفات على ظاهرها كما جاءت.

د- روى المروزي عدة آثار عن السلف التي تبين قاعدتهم في التعامل مع أخبار الصفات والرؤية ونحوها، وذلك في أثناء في أثناء إثباته لقصة إقعاد النبي

(١) انظر جزء في السنة لغلام الخلال المطبوع مع زاد المسافر (١/٣١٠).

(٢) المرجع السابق (١/٢٩٢).

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْعَرْشِ فِي كِتَابِهِ الْمَشْهُورِ، فَمَنْ ذَلِكَ:

□ قال المروزي: سمعت عبد الوهاب الوراق يقول: سألت أسود بن سالم عن هذه الأحاديث، فقال: «نحلف عليها بالطلاق والمشي وأنها حق»^(١).

وقد سبق التعليق على هذا الأثر ودلالته على معرفة معاني الصفات.

□ ونقل المروزي بإسناده عن أبي عبيد القاسم بن سلام قوله: «هذه الأحاديث حق لا نشك فيها، نقلها الثقات بعضهم عن بعض حتى صارت إلينا، نصدق بها ونؤمن بها على ما جاءت»، قال العباس الدوري -شيخ المروزي والراوي عن القاسم بن سلام- بعد ذكر كلام القاسم: ونحن نقول في هذه الأحاديث ما قال أحمد بن حنبل، متبعين له ولآثاره في ذلك^(٢).

وقد سبق التعليق على أثر القاسم بن سلام ودلالته على العلم بالمعنى، والإضاف هنا أن المروزي ذكره في قصة العرش، وأضاف تعليق أبي الفضل العباس الدوري مقرراً للقاسم ومتبعاً للإمام أحمد، وأن منهجهم واحد خارج عن مشكاة واحدة.

□ ونقل المروزي بإسناده إلى الوليد بن مسلم قوله: «سألت سفيان، والأوزاعي، ومالك بن أنس، والليث بن سعد عن هذه الأحاديث، فقالوا: «نمرها كما جاءت»^(٣).

(١) السنة للخلال (١/٢٠٩).

(٢) المرجع السابق (١/٢٠٨).

(٣) المرجع السابق (١/٢١٠).

وسبق التعليق على هذا الأثر أيضًا ودلالته في الإثبات.

* * *

خامسًا: أبو داود السجستاني (ت ٢٧٥هـ)

وأبو داود من أبرز أصحاب الإمام أحمد الذي رووا عنه العلم وله عنه مسائل مشهورة، وهو أحد أصحاب الكتب الستة، فهو غني عن التعريف.

وطريقته في إثبات معاني الصفات جارية على طريقة شيخه وأصحابه في ذلك، ويمكننا أن نبرهن على ذلك بالتالي:

أ- بَوَّب أبو داود بابين في الجهمية عنون الأول بقوله: «باب في الجهمية» والثاني بقوله: «باب في الرد على الجهمية» تحت كتاب «شرح السنة» في كتابه السنن، وأورد تحتها جملة من أخبار الصفات، فمن ذلك:

□ أورد حديث الأوعال من حديث العباس بن عبد المطلب وفيه ذكر المسافات بين الأرض والسماء ثم ذكر الأوعال وعلى ظهورهم العرش ثم الله تبارك وتعالى فوق العرش^(١).

ثم ساق الحديث بإسنادين آخرين قائلًا في الإسناد الأول: «عن سماك بإسناده ومعناه»، وفي الثاني: «بإسناده ومعنى هذا الحديث الطويل»^(٢)، وفي الحديث إثبات العلو الحسي الذاتي لله تعالى.

(١) السنن (٧/١٠٥).

(٢) المرجع السابق (٧/١٠٦).

□ روى حديث الأبيط عن جبير بن مطعم، وفيه قول رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أتدري ما الله؟ إن عرشه على سماواته لهكذا - وقال بأصابعه مثل القبة عليه-)، وإنه ليئط به أطيظ الرجل بالراكب^(١).

وهذا الحديث صريح بين في الإثبات، وقد حدث الإمام بالحديث الموقوف عن عمر بن الخطاب بما هو أصح من هذا المرفوع في الدلالة على معناه، ونقل تصحيح شيخه وكيع له مقراً، وحدث عنه ابنه عبد الله في السنة به.

قال عبد الله بن أحمد: «سئل عما روي في الكرسي، وجلوس الرب عزَّجَلَّ اللهُ عَلَيْهِ؟ رأيت أبي رحمه الله يصحح هذه الأحاديث أحاديث الرؤية ويذهب إليها وجمعها في كتاب وحدثنا بها»، ثم روى عن أبيه الإمام أحمد بإسناده إلى عمر بن الخطاب قال: «إذا جلس تبارك وتعالى على الكرسي سمع له أطيظ كأطيظ الرجل الجديد».

ثم روى أيضاً عن أبيه عن وكيع أنه حدث بهذا الحديث «إذا جلس الرب عزَّجَلَّ اللهُ عَلَيْهِ على الكرسي» قال الإمام أحمد: «فاقشعر رجل عند وكيع فغضب وكيع وقال: أدركنا الأعمش وسفيان يحدثون بهذه الأحاديث لا ينكرونها»^(٢).

وفي هذا الأثر الموقوف التصريح بجلوس الرب تبارك وتعالى.

□ روى أبو داود حديث أبي هريرة الذي فيه أنه قرأ قول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ

(١) السنن (٧/١٠٦).

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد (٢٦٦-٢٦٧).

يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ﴿ إِلَىٰ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ إِبْهَامَهُ عَلَىٰ أُذُنِهِ وَالتِّي تَلِيهَا عَلَىٰ عَيْنِهِ، قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: رَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُهَا وَيَضَعُ إِصْبَعِيهِ.

قال ابن يونس: قال المقرئ: يعني: أن الله سميع بصير، يعني: أن الله سمعاً وبصراً.

قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية^(١).

قلت وفي الحديث إشارة حسية عند ذكر الصفات، وهذه الإشارة لتحقيق صفتي السمع والبصر ولذلك قال أبو داود: وهذا رد على الجهمية.

□ روى حديث ابن عمر مرفوعاً عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يطوي الله عَزَّوَجَلَّ السماوات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؛ أين المتكبرون؛ ثم يطوي الأرضين، ثم يأخذهن - قال ابن العلاء: - بيده الأخرى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟)^(٢).

وفي الحديث إثبات يدين لله تعالى، يأخذ الله تعالى بيده اليمنى السماوات، ويأخذ بيده الأخرى الأرضين بعد طيهن، وهذا فيه إثبات صفة اليدين حقيقة لله تعالى، يفعل بهما ما يشاء، وهذا هو وجه إيراد هذا الحديث في الرد على الجهمية الذين ينكرون أن تكون يد الله صفة حقيقية، وقد سبق استشناع المفضل بن سلمة المعتزلي لمثل هذه المعاني.

(١) المرجع السابق (٧/١١٠-١١١).

(٢) المرجع السابق (٧/١١٤).

□ أورد حديث نزول الله تعالى في كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر^(١)، ولا يكون هذا الحديث ردًا على الجهمية إلا إذا كان فيه تحقيق صفة النزول، وليس مجرد إثبات لفظ لا يُعرف معناه.

ب- روى أبو داود أثر مجاهد في تفسير المقام المحمود أن الله يجلس محمدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على العرش.

وقد علق على هذا الأثر بقوله: «من أنكر هذا فهو عندنا متهم» وقال: «ما زال الناس يحدثون بهذا، يريدون مغايضة الجهمية؛ وذلك أن الجهمية يُنكرون أن على العرش شيئًا»^(٢).

وهذا التعليل من أبي داود هو تعليل عالمٍ حاذق عارف بكلام الجهمية، فلم يكن إنكارهم لرد فضيلة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^(٣)، وإنما لأجل أنهم ينفون علو الله الذاتي على عرشه، وقد حدث وروى أبو داود بإسناده عن عبد الله بن سلام رضي الله عنه قال: «إذا كان يوم القيامة جيء بنببيكم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأقعد بين يدي الله على كرسيه»، فقليل لأبي مسعود أحد رواة الحديث: «يا أبا مسعود:

(١) المرجع السابق (٧/ ١١٥).

(٢) السنة للخلال (١/ ١٦٣-١٦٤).

(٣) قال أبو داود كما في السنة (١/ ١٨٨): «أرى أن يجانب كل من روى حديث ليث عن مجاهد: (يقعده على العرش)، ويُحذر حتى يراجع الحق، ما ظننت أن أحدًا يذكر بالسنة يتكلم في الحديث، إلا أنا علمنا أن الجهمية تنكره من جهة إثبات العرش، فإنهم ينكرون أمر العرش، ويقولون: العرش عظمة، مع أنهم لم ينكروا منه فضيلة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأبو داود بهذا النص كان أعلم بكلام الجهمية من غيره من بعض علماء السنة الذين كانوا يرون أن الجهمية يردون هذا الخبر لما فيه من فضيلة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذا كان على كرسية أليس هو معه؟» فقال: «ويلكم هذا أقرُّ حديث لعيني في الدنيا»^(١).

وقد روى أبو داود هذا الخبر مستشهداً به، وحدث به عنه الخلال مقرّاه، وفي الخبر إثبات العلو الحقيقي لله تعالى على كرسية، ويستفاد من مجموع طرق الحديث إثبات القعود لله تعالى على عرشه، الذي صرح به عبد الوهاب الوراق، وذلك أن الخبر قد رواه جماعة بلفظ: «يقعده معه على العرش»، أو «يجلسه معه على العرش»، ومن هؤلاء إسحاق بن راهويه الذي رواه وقال: «من ردَّ هذا الحديث فهو جهمي»^(٢).

وأثر مجاهد هذا كان الإمام أحمد يتلطف أنه ما وقع إليه بعلو، وقال: «فانني مثل هذا الحديث عن ابن فضيل»^(٣).

ج- روى أبو داود بإسناده إلى يزيد بن هارون وقد سئل عن الجهمية، فأطرق يزيد ثم رفع رأسه فقال: «من توهم الرحمن على العرش استوى خلاف ما في قلوب العباد فهو جهمي»^(٤).

ولا يقول قائل بأن الاستواء الذي في قلوب العباد أو العامة هو أمر مجهول لا يفقهون معناه، ففي الأثر إثبات واضح لمعنى الاستواء، وقد سبق الكلام عن

(١) السنة للخلال (١/١٥٩-١٦٠).

(٢) السنة للخلال (١/٢٠٠).

(٣) السنة للخلال (١/١٦١).

(٤) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص ٢٦٩).

هذا الأثر.

* * *

سادسًا: أبو حاتم الرازي (ت ٢٧٧هـ)

ترجم له أبو يعلى في طبقاته وقال: «كان أحد الأئمة الحفاظ»، وقال عنه الإمام الخلال: «إمام في الحديث روى عن أحمد مسائل كثيرة وقعت إلينا متفرقة كلها غرائب».

وقد قال أبو حاتم عن الإمام أحمد: «إمامنا وإمام المسلمين»، وقال في عقيدته: «والتمسك بمذاهب أهل الأثر مثل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل»^(١).

هذا وقد ورد عن الإمام أبي حاتم نصُّ قطعي الدلالة في إثبات المعنى وهو قوله:

«من قال: النزول = غير النزول، وما أشبهه = فهو جهمي كافر»^(٢).

ولقد سار على نهج أبي حاتم الحفاظُ عبد الرحمن ابن منده حيث ألف كتابه الذي سماه: «الرد على من زعم أن الله في كل مكان وعلى من زعم أن الله ليس

(١) طبقات الحنابلة (١/٢٨٤-٢٨٦)، وشرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (١/٣٧١).

(٢) صفات رب العالمين لابن المحب الصامت (١/٢٤).

له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول»^(١).

ونقل الحافظ عبد الرحمن ابن منده عن أبيه أبي عبد الله الإمام محمد بن إسحاق بن منده (ت ٣٩٥) في كتابه المذكور نصًا قال فيه: «قال أبي في الرد على من تأول النزول على غير النزول، واحتج في إبطال الأخبار الصحاح بأحاديث موضوعة:

وادعى المدبر أنه يقول بحديث النزول مخرقة^(٢) على من حضر مجلسه وأنكر في خطبته ما أنزل الله في كتابه من صفته^(٣) وما بين الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أنه ينزل بذاته وتأول النزول على معنى الأمر والنهي؛ لا حقيقة النزول. وزعم أئمتهم العارفون^(٤) بالأصول ينزهون الله عن النقلان^(٥) فأبطل جميع ما أخرج في هذا الباب إذ كان مذهبه غير ظاهر الحديث واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد»^(٦).

فهذا النص شارح لكلام أبي حاتم المذكور، وفيه إثبات نزول الله بذاته، ورد على من أخذ بغير ظاهر الحديث، وزعم أن الله منزّه عن التنقلات، وفي هذا الكلام ردٌّ واضح بين على المفوضة والمحرفة جميعًا.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٥ / ٣٨٠).

(٢) في نسخة الشاملة من المجلس حرفت إلى: «محرفة»، وحرفت في مجموع الفتاوى إلى: «حرفه»، والصواب ما أثبت من المخطوط.

(٣) حرفت في مجموع الفتاوى إلى: «حجته».

(٤) في مجموع الفتاوى: «وزعم أن أئمتهم العارفين».

(٥) في مجموع الفتاوى: «التنقلات».

(٦) مجلس في الرد على الزنادقة لابن منده (ص ٤) بترقيم الشاملة، والمرجع السابق (٥ / ٣٨٣).

وهذا معنى قول الحافظ الإمام عبد الغني المقدسي حين قال: «ولا أنزله تنزيهاً ينفي حقيقة النزول»^(١).

وقوله في عقيدته: «وتواترت الأخبار وصحت الآثار بأن الله عَزَّجَلَّ ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا فيجب الإيمان به، وترك الاعتراض عليه، وإمراره من غير تكييف ولا تمثيل، ولا تأويل، ولا تنزيه ينفي حقيقة النزول»^(٢).

فهذه عبارات خرجت من مشكاة واحدة ظاهرة بينة في نفي التفويض والتأويل، وإثبات نزول حقيقي على ظاهر ما ورد في اللفظ.

وقولهم: «نزول غير النزول»؛ فقد كرروا عين اللفظ الوارد، وهذا يفيد أن من أطلق إثبات النزول دون تعرض له بتحريف أو تفويض = فهم منه إثبات المعنى الظاهر، ولا يحتاج أن يزيد على ذلك؛ فيقول ينزل بذاته ونحو ذلك، فمجرد إثبات اللفظ عند من أطلقه دالٌّ على أنهم يثبتون حقيقة النزول، ومع ذلك وجد في كلام بعضهم التأكيد على النزول بالذات لنفي معاني أهل البدع.

* * *

سابعاً: حرب الكرماني (ت ٢٨٠هـ)

وهو حرب بن إسماعيل الكرماني، الإمام جليل القدر، ومسائله عن الإمام أحمد من أجل المسائل وأعظمها، وهو من كبار أئمة الأصحاب الذين يعتمد عليهم الحنابلة فيما يروونه عن الإمام أحمد.

(١) ذيل طبقات الحنابلة (٣/٣٣).

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد لعبد الغني المقدسي (ص ١٠٠).

وهو معدود في كبار فقهاء أصحاب الإمام، فهو «فقيه البلد» كما يصفه ابن أبي يعلى في طبقاته^(١).

ومن الأمور اللافتة في سيرة حرب الكرمانى ما حكاه الخلال من حثَّ شيخه المروزي له بالخروج إلى حرب لأخذ المسائل عنه، يقول الخلال في سرده لهذه الحكاية: «قال لي [المروزي] نزل [حرب] ها هنا عندي في غرفة لما قدم على أبي عبد الله، وكان يكتب لي بخطه مسائل سمعها من أبي عبد الله. وكتب لي إليه المروزي كتابا وعلامات كان حرب يعرفها فقدمت إليه بكتابه فسُرَّ به وأظهره لأهل بلده وأكرمني، وسمعت منه هذه المسائل منها»^(٢).

وقد قال أبو زرعة الرازي عن حرب الكرمانى: «من نبلاء الرجال»^(٣).

وناهيك بهذين الإمامين -أبي زرعة والمروزي- ثناء على حرب الكرمانى، خاصة المروزي الذي قال عنه الخلال: «ومن رضىه المروزي فحسبك به»^(٤)، وقد ارتضاه المروزي وأمر بالرحلة إليه كما سبق.

وقال عنه الذهبي: «كان حرب من أوعية العلم، حمل عن أحمد وإسحاق، وكان عالم كرمان في عصره، يُذكر مع الأثرم والمروزي»^(٥).

(١) (١/١٤٥) ووصفه بالفقه والإمامة الذهبي في السير (١٣/٢٤٤) وتاريخ الإسلام (٢٠/٣٣٠)، وابن العماد في الشذرات (٣/٣٣٠).

(٢) طبقات الحنابلة (١/١٤٥)، والمقصد الأرشد (٣/٣٥٤-٣٥٥).

(٣) تاريخ دمشق (١٢/٣١٠)، تذكرة الحفاظ (٢/١٢٢).

(٤) تاريخ بغداد (٤/٢٦٤).

(٥) العلو للعلي الغفار (ص ١٩٤).

وقد قدمت بيان منزلة حربٍ ليعلم قدره، فلا قيمة لكلام من تكلم فيه مع ثناء هؤلاء الكبار عليه.

وقبل النقل عن حرب الكرماني ما يتعلق بإثبات معاني أخبار الصفات فإني أريد الإشارة إلى ضبطه وإتقانه، خاصة فيما كان ينقله عن غيره من العلماء، وقد تجلت صور هذا الضبط في الأمور التالية^(١):

أ- أهم هذه الأمور هو أنه كان إذا روى مسألة لم يحفظ فيها قول شيخ أو لم يفهمه فإنه يصرح بذلك، فيقول: «لم أفهم هذا القول عنه جيدًا»^(٢)، أو: «لا أحفظ ما قال»^(٣).

ب- ومن أهم مظاهر دقته وضبطه أنه كان إذا أراد أن ينقل عن شيخه شيئاً فهمه بظن غالب دون تصريح الشيخ فإنه يأتي بعبارة مشعرة بذلك فيقول: «كأنه ذهب إلى كذا»^(٤).

ج- بعده التام عن التصرف فيما ينقله من كلام الإمام أحمد حتى لو كان الكلام مخالفاً للفصيح من لسان العرب، فتجده ينقل الألفاظ الدارجة كقول الإمام: «ليش، أيش»^(٥).

(١) أفدتُ هذه العناصر من تحقيق الدكتور فايز حابس - جزاء الله خيراً - للجزء الذي حققه من مسائل حرب (١٣٠-١٣٢).

(٢) انظر المسألة (٢١) من مسائل حرب الكرماني بتحقيق الدكتور فايز حابس.

(٣) انظر المسألة (٨٩٢).

(٤) انظر المسائل (٦٨، ٤٥٠، ٨٤٩، ١٢٦٣، ٢٠١٨، ٢٠٧٣، ٢٢٢١).

(٥) انظر المسائل (١٩١٦، ١٠٦٩).

د- إذا روى حربٌ لفظاً شكَّ فيها فإنه يبين ذلك؛ حتى لو كان الفرق بين هذه الألفاظ غير مؤثر تأثيراً ذا بال، وذلك مثل قوله: «سألت أحمد عن التدليس في الحديث؟ فكرهه، وقال: أقل شيء أنه يتزيد أو يتزين. قال حرب أنا أشك»^(١).

ه- وكان إذا روى مسألة خالف فيها حفظه ما يجده في كتابه فإنه يثبت ما في كتابه قائلاً: «هكذا وقع في كتابي»^(٢).

و- وروى بعض الروايات عن بعض شيوخه كعلي بن المدني وبين أنه لم يسمعها منه مباشرة^(٣).

ومن الأمور اللافتة أن حرباً الكرمانى كان إذا خالف أحداً من مشايخه فإنه يصرح بذلك، وذلك مثل روايته عن الإمام أحمد في التدليس أنه أقل ما فيه أن صاحبه يتزيد أو يتزين، علق حرب على ذلك بقوله: «قد فعله الناس»^(٤).

إذا عُلِمَ ذلك، وعرفنا أن حرباً كان ثقةً ثبتاً فيما ينقله ويرويه ويحكيه فإنه قد صرح بإثبات معاني الصفات ولو ازمها في النصوص التي سأذكرها، ونسب ذلك إلى جمع من الأئمة منهم الإمام أحمد وإسحاق ابن راهويه وعبد الله بن الزبير الحميدي (ت ٢١٩)، وسعيد بن منصور (ت ٢٢٧).

يقول حربٌ: «هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر وأهل السنة المعروفين

(١) المسألة (١٥٢٨).

(٢) انظر المسائل: (٥٤٦، ١١٤٠، ١٩٨٨).

(٣) انظر المسائل (١٩٧٨، ٢٠٢٤، ٢١٠٥، ٢٢٦٢).

(٤) انظر المسائل: (١٥٢٨)، وانظر المسألة (٤٣٨).

بها المقتدى بهم فيها، وأدركت من أدركت من علماء أهل العراق والحجاز والشام وغيرهم عليها فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها فهو مبتدع خارج من الجماعة زائل عن منهج السنة وسبيل الحق»^(١).

يقول ابن القيم في آخر كتابه حادي الأرواح^(٢) بعد نقله ما في كتاب السنة لحرب الكرمانى:

«قلت: حرب هذا صاحب أحمد وإسحاق وله عنهما مسائل جليلة، وأخذ عن سعيد بن منصور وعبد الله بن الزبير الحميدي وهذه الطبقة، وقد حكى هذه المذاهب عنهم واتفاقهم عليها ومن تأمل المنقول عن هؤلاء وأضعاف أضعافهم من أئمة السنة والحديث وجده مطابقاً لما نقله حرب».

واستشهد الشيخ مرعي الكرمي بالسنة لحرب في تقريره لإحدى المسائل قائلاً: «قال أبو محمد حرب بن إسماعيل الكرمانى صاحب الإمام أحمد في وصفه للسنة، التي قال فيها: هذا مذهب أئمة العلم، وأصحاب الأثر، وأهل السنة المعروفين بها، المقتدى بهم فيها..»^(٣)، ثم ذكر تكملة مقدمة حرب التي ذكرتها آنفاً.

وأما نصوص حرب المتضمنة إثبات المعاني ونفي التفويض فهذا بعضها:

١ - قال حرب - رحمه الله - : «والماء فوق السماء العليا السابعة، وعرش

(١) السنة لحرب (ص ٣٣).

(٢) (٢/٨٤٣).

(٣) مسبوک الذهب في فضل العرب (٤٢-٤٣).

الرحمن عَزَّجَلَّ فوق الماء، والله تبارك وتعالى على العرش والكرسي موضع قدميه»^(١).

٢- وقال حرب: «والله تبارك وتعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حلِيم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، رقيب لا يغفل، يتكلم ويتحرك... ويقبض ويبسط، ويفرح، ويحب ويكره ويبغض ويرضى، ويسخط ويغضب، ويرحم ويعفو ويغفر، ويعطي ويمنع، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»^(٢).

وأهم ما في هذا النص هو إثبات الحركة لله تعالى، وهذا الإثبات هو فرع عن إثباته لنزول الله تعالى ومجيئه وإتيانه يوم القيامة، ففيه إثبات بين للمعنى، كما أنه علق النزول بالمشيئة بما يدل على أنه من الصفات الاختيارية القائمة بذاته.

وإثبات حربٍ للحركة لم ينكره عليه أحد من أصحاب الإمام، والذين كانوا لا يقبلون أن يُنسب إلى الإمام أدنى قولٍ لا يقول به الإمام، وإذا علمت أن المروزي قد انتصب للدفاع عن قول الإمام في مسألة اللفظ بالقرآن وأنكر من نسب إلى الإمام غير ما هو معروف عنه، كما انتصب هو وغيره من أصحاب الإمام في تثبيت القول في تفسير المقام المحمود بأنه إجلال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على العرش مع ربه تبارك وتعالى، ومع ذلك فإنهم لم ينكروا على حرب قوله هذا وهو ينسبه إلى أحمد وإسحاق وغيرهم من الأئمة، بل ويوصي المروزي تلميذه الخلال بأن

(١) السنة لحرب (ص ٤٩).

(٢) السنة لحرب (٥٠-٥١).

يذهب ليأخذ عن حرب مسائله، ويعظم من شأن هذه المسائل المحتوية على هذا النص، ولا يحذر الخلال من أي شيء ورد في مسائل حرب = علمت أن هذا القول لم يكن مستنكرًا عند أصحاب الإمام وأن ما نسبته حرب إلى الإمام هو حق من جهة المعنى، وإن اختلف الحنابلة بعد ذلك في نسبة لفظ الحركة إليه.

٣- قال حرب: «الجهمية أعداء الله، وهم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق، وأن الله لم يكلم موسى، ولا يرى في الآخرة ولا يُعرف لله مكان، وليس على عرش ولا كرسي»^(١).

وفي هذا النص إثبات المكان لله تعالى، وهو ما لا يصح أن يقول به إلا مثبتة معاني الصفات.

* * *

ثامنًا: الإمام الدارمي (٢٨٠ هـ)

والدارمي هو الإمام عثمان بن سعيد السجستاني المذكور في طبقات الحنابلة، ومعدود في أصحاب الإمام^(٢).

ولعل الإمام أحمد قد رأى من تميز الدارمي وتحصيله مكانة عالية في العلم حيث نصحه بما ذكره الدارمي قائلا: «قال لي أحمد بن حنبل: لا تنظر في كتب

(١) العلو للعلي الغفار (ص ١٩٤).

(٢) انظر طبقات الحنابلة (١/٢٢١)، ومناقب الإمام أحمد (ص ١٣٣)، والسقصد الأرشد (١٩٨/٢).

أبي عبيد، ولا فيما وضع إسحاق، ولا سفيان، ولا الشافعي، ولا مالك، وعليك بالأصل»^(١).

والدارمي معظم للإمام منوّه بقدره، ومن ذلك أنه يقول في رده على الجهمي العنيد: «وأين هو عمّن كان في عصر ابن الثلجي من علماء أهل زمانه مثل أحمد بن حنبل، وابن نمير وابن أبي شيبة وأبي عبيد ونظرائهم إن كان متبعا مستقيما الطريقة»^(٢).

وهو الراوي عن الإمام أحمد قوله: «كنا نرى السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء، فلما أظهره لم نجد بدا من مخالفتهم والرد عليهم»^(٣).

والإمام الدارمي إمام موسوعي، حتى إنه قد قيل فيه:

«ما رأينا مثل عثمان بن سعيد، ولا رأى عثمان مثل نفسه، أخذ الأدب عن ابن الأعرابي، والفقّه عن أبي يعقوب البويطي، والحديث عن ابن معين، وابن المديني، وتقدم في هذه العلوم - رحمه الله -»^(٤).

وقد سئل عنه الإمام أبو داود السجستاني فقال: «منه تعلمنا الحديث»^(٥).

(١) مناقب الإمام أحمد (ص ٢٦٣).

(٢) النقض (ص ٤٠٩).

(٣) النقض (ص ٣٩٥) وذيل طبقات الحنابلة (١/٣٠٠). والدارمي بهذا النقل يرى أن ردوده على الجهمية هو سالك فيها مسلك الإمام أحمد في التعامل مع الجهمية حين يظهرن بدعهم.

(٤) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٣/٣٢١).

(٥) المرجع السابق (١٣/٣٢٥).

وذكر الحافظ السجزي (ت ٤٤٤) أن من أراد النجاة من أهل البدع والأهواء فليُنظر في كتب السنن لجماعة من الأئمة ذكر منهم عثمان بن سعيد الدارمي^(١).

وذكر شيخ الإسلام الصابوني (ت ٤٤٩) في آخر عقيدته بعض أئمة أهل الحديث والسنة الذين يقتدى بهم فكان ممن ذكره مع الشافعي وأحمد وجماعات من أئمة السلف:

(وعثمان بن سعيد الدارمي... وغيرهم من أئمة السنة الذين كانوا متمسكين بها ناصرين لها، داعين إليها، دالين عليها)^(٢).

وقال عنه أبو القاسم الأصبهاني: «سجستاني، سكن هراة، أحد أئمة الدنيا، صلب في السنة»^(٣).

وقال عنه الحافظ ابن عبد الهادي الحنبلي: «وصنف كتابا جليلا في الرد على بشر المريسي وأتباعه من الجهمية بعد المناظرة بينه وبين بعض الجهمية من أصحاب بشر والثلجي... وقد هتك رحمه الله في هذا الكتاب ستر الجهمية وبين فضائحهم، ولا أعلم للمتقدمين في هذا الشأن كتابا أجود منه ومن كتابه الآخر في الرد على عموم الجهمية، وكتاب التوحيد لإمام الأئمة محمد بن إسحاق ابن خزيمة، وإن كان جليلا في هذا الباب ومصنفه من أكابر أئمة المسلمين إلا

(١) رسالة السجزي إلى أهل زيد (ص ٣٦٢).

(٢) عقيدة السلف أصحاب الحديث (ص ١١٠-١١١).

(٣) سير السلف الصالحين لإسماعيل بن محمد الأصبهاني (ص: ١١٥٠).

أن كتاب الدارمي أنفع في بعض شبه الجهمية، والدارمي أحذق في معرفة كلام الجهمية والعلم بمرادهم والرد عليهم، وكلاهما إمام مبرز في هذا الشأن وفي غيره، رحمهما الله ورضي عنهما وعن سائر أئمة الدين^(١).

وكلام الإمام الدارمي في إثبات معاني الصفات كثير، وسأذكر بعضه في العناوين الرئيسية التالية:

١ - المعنى في كلام الدارمي نفيًا وإثباتًا.

وهذا النص الذي سأنقله عن الإمام الدارمي يكاد يلخص للقارئ خلاصة هذا البحث..

يقول رحمه الله في أثناء حديثه عن صفة المجيء والإتيان: « فقال قائل منهم [من الجهمية]: معنى إتيانه في ظلل من الغمام، ومجيئه والملك صفا صفا، كمعنى كذا وكذا.

قلت: هذا التكذيب بالآية صراحًا، تلك معناها بين للأمة، لا اختلاف بيننا وبينكم وبين المسلمين في معناها المفهوم المعقول عند جميع المسلمين، فأما مجيئه يوم القيامة، وإتيانه في ظلل من الغمام والملائكة، فلا اختلاف بين الأمة أنه إنما يأتيهم يومئذ كذلك لمحاسبتهم... لا يتولى ذلك أحد غيره تبارك اسمه وتعالى جده، فمن لم يؤمن بذلك لم يؤمن بيوم الحساب»^(٢).

(١) رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة للحافظ ابن عبد الهادي (٧٥-٧٦).

(٢) الرد على الجهمية للدارمي (٩٤-٩٥).

فانظر حيث حكى عن قائل من الجهمية أن معنى آيات المعجىء الإتيان كذا وكذا، واستنكر ما نقلوه من المعاني ونفاها، ثم أثبت المعنى الصحيح عند المسلمين بقوله: «تلك معناها بين للأمة».

وعندما زعم المريسي أن قول الله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أنه تأكيد للخلق لا أنه خلقه بيد قال الدرامي ردًا عليه: «وأما قولك: تأكيد للخلق = فلعمري إنه لتأكيد جهلتَ معناه فقلبتَه، إنما هو تأكيد لليدين وتحقيقهما وتفسيرهما، حتى يعلم العباد أنها تأكيد مسيس بيد»^(١).

فالمعنى المنفي هو معاني أهل البدع، والمثبت هو المعنى الذي يثبته أهل السنة.

٢- لفظ «التفسير» في كلام الدرامي نفيًا وإثباتًا.

ورد نفي التفسير في كلام الدرامي حيث يقول: «لا نكيف هذه الصفات، ولا نكذب بها، ولا نفسرها»^(٢).

ولا شك أن التفسير المنفي في كلامه هو تفسير أهل البدع ويدل على ذلك عدة نصوص له، فمن ذلك أنه ذكر بعض أخبار الصفات ثم قال مخاطبًا الجهمية: «فكما نحن لا نكيف هذه الصفات لا نكذب بها كتكذيبكم ولا نفسرها كباطل تفسيرك»^(٣)، وفي أثناء حديثه عن إتيان الله تعالى يوم القيامة، ورده لتأويلات

(١) النقض ص ١٥٩.

(٢) سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٣/ ٣٢٤).

(٣) نقض عثمان بن سعيد (١٤٧-١٤٨).

الجهمية = ذكر آيات المجيء والإتيان ثم قال: «عُلم بما قصَّ الله من الدليل وبما حدَّ لنزول الملائكة يومئذ أن هذا إتيان الله بنفسه يوم القيامة ليلى محاسبة خلقه بنفسه، لا يلي ذلك أحد غيره... وقد كفانا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه رضي الله عنهم تفسير هذا الإتيان حتى لا يُحتاج منك إلى تفسير»^(١). فقد قرر في هذا الموضوع أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه قد فسروا إتيان الله تعالى، وتفسير الرسول هو الأحاديث التي ذكرها بعد ذلك وفيها التصريح بإتيان الله تعالى لفصل القضاء، ثم قال: «ومن يلتفت أيها المريسي إلى تفسيرك المحال في إتيان الله تعالى يوم القيامة ويدع تفسير رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه رضي الله عنهم إلا كل جاهل...»^(٢).

وبهذه النصوص وغيرها كثير يتبين أن الدارمي حيث نفى التفسير لأخبار الصفات وإنما أراد نفى تفسيرات الجهمية، ومع ذلك فكلامه في إثبات التفسير كثير مشهور، والتفسير المثبت عنده هو ما كان على ظاهر ما تعرفه العرب من التنزيل، وهذا ينقلنا إلى النقطة التالية.

٣- تفسير الصفات بلغة العرب:

يتكرر في كلام الدارمي الإحالة إلى كلام العرب في معرفة الصفات، وله نص جامع يبيِّن منهجه في ذلك، يقول فيه: «ونحن قد عرفنا بحمد الله تعالى من لغات العرب هذه المجازات التي اتخذتموها دلسة وأغلوطة على الجهال، تنفون بها

(١) المرجع السابق (٢٣٨-٢٤٠).

(٢) المرجع السابق (ص ٢٤٣).

عن الله حقائق الصفات بعلى المجازات.

غير أنا نقول: لا يحكم للأعرب من كلام العرب على الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلى الأغلب، حتى تأتوا ببرهان أنه عنى بها الأعرب، وهذا هو المذهب الذي إلى العدل والإنصاف أقرب، لا أن تعترض صفات الله المعروفة المقبولة عند أهل البصر فتصرف معانيها بعلة المجازات إلى ما هو أنكر، وترد على الله بداحض الحجج، وبالتالي هي أعوج، وكذلك ظاهر القرآن وجميع ألفاظ الروايات، تصرف معانيها إلى العموم، حتى يأتي متأول برهان بين أنه أريد بها الخصوص؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿لِسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾، فأثبتته عند العلماء أعمه وأشدّه استفاضة عند العرب»^(١).

وهذا النص الجامع يقرر فيه الدارمي أنه يجب أن تُجرى أخبار الصفات على المعاني الظاهرة من لسان العرب.

وهذا هو الذي استعمله في الرد على المريسي فيما نقله عن ابن عباس في تفسير قول الله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾، أي: بحفظنا وكلاءنا، يقول الدارمي: «فإن صح قولك عن ابن عباس فمعناه الذي ادعينا لا ما ادعيت...؛ لأنه لا يجوز في كلام العرب أن يوصف أحد بكلاءة إلا وذلك الكالى، من ذوي الأعين»^(٢).

كما استخدم ذلك في رد تأويلات الجهمية لصفة اليد بأنها النعمة والقوة، وفي ذلك يقول: «فإن ادعيت أن اليد قد عُرِفَتْ في كلام العرب أنها نعمة وقوة

(١) النقص (٦٣٥-٦٣٦).

(٢) النقص (ص ٦١٦).

قلنا لك أجل ولسنا بتفسيرها منك أجهل، غير أن تفسير ذلك يستبين في سياق كلام المتكلم، ثم بيّن الدارمي بعض الأمثلة الدالة على استخدام اليد بمعنى القوة والنعمة، ثم قال: «ولا يجوز لك أيها المريسي أن تنفي اليد التي هي اليد؛ لما أنه وجد في فرط كلام العرب أن اليد قد تكون نعمة وقوة، ولكن هذا في سياق الكلام معقول، فلما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿خَلَقْتُ يَدَيَّ﴾ استحال فيهما كل معنى إلا اليمين، كما قال العلماء الذين حكينا عنهم»^(١).

وقد ذكر بعد ذلك أن الله قد مسّ آدم بيده ليؤكد مراده بإثبات اليد على ما هو ظاهر من لسان العرب^(٢).

وقد استعمل ذلك أيضًا في رد تأويلات الجهمية للمجيء والإتيان، وكان من كلام الدارمي في ذلك: «والقرآن عربي مبين، تصرف معانيه إلى أشهر ما تعرفه العرب في لغاتها وأعمها عندهم»^(٣).

٤ - الإجراء على الظاهر عند الدارمي.

يقول الدارمي بعد ذكره لبعض آيات الصفات المتعلقة بمشيئة الله تعالى كالمحبة والسخط والغضب ثم قال: «فهذا الناطق من كتاب الله يستغنى فيه بظاهر التنزيل عن التفسير، وتعرفه العامة والخاصة»^(٤).

(١) النقض (٢٠٤-٢٠٥).

(٢) النقض (٢٠٦).

(٣) النقض (ص ٢٣٩).

(٤) النقض (٦٤٥).

فهذه الآيات لها معان، وهذه المعاني هي الظاهرة من ألفاظ التنزيل، ويعرفها العامة والخاصة، لا تلك المعاني التي يتأولها الجهمية.

ويقول في أثناء ذكره للأخبار الدالة على استواء الله وعلوه الذاتي على خلقه: «فظاهر القرآن وباطنه يدل على ما وصفنا من ذلك، نستغني فيه بالتنزيل عن التفسير، ويعرفه العامة، والخاصة، فليس منه لتأول تأول، إلا لمكذب به في نفسه، مستتر بالتأويل»^(١).

ويقول في أثناء إثباته لكلام الله: «ليعلم من بقي من الناس أن من مضى من الأمة لم يزالوا يقولون في ذلك كما قال الله عَزَّوَجَلَّ، لا يعرفون له تأويلاً غير ما يتلى من ظاهره أنه كلام الرحمن تبارك وتعالى»^(٢).

والنص بيّن في الأخذ بدلالة الظاهر، وأن المسلمين لا يعرفون لمثل هذه الآيات تأويلاً إلا ظاهرها، والتأويل هنا هو المعنى.

واستعمل دلالة الظاهر في رد بعض تأويلات الجهمية وفي ذلك يقول: «ففي دعواك تنزل رحمته على الناس في ثلث الليل فإذا انفجر الفجر رُفعت في دعواك، هذا والله تفسير محال وتأويل ضلال، يشهد عليه ظاهر لفظ الحديث بالإبطال»^(٣).

٥- أمثلة من كلام الدارمي في تفسير الصفات وذكر لوازمها:

أ- أثبت مماسة الله تعالى لأدم عند خلقه بيده، وفي ذلك يقول: «إذ كل عباده

(١) الرد على الجهمية (ص ٦٥).

(٢) الرد على الجهمية (ص ١٧٩).

(٣) النقض (ص ٣٦٠).

خلقتهم بغير مسيس بيد، وخلق آدم بمسيس»^(١).

ب- وللدارمي كلام طويل في إثبات صفة الضحك لله تعالى وردّ من فسر الضحك بأنه كضحك الزرع إذا اخضر، فمن ذلك قول الدارمي: «ثم أنشأ المعارض أيضًا منكرًا أن الله تعالى يضحك إلى شيء ضحكًا هو الضحك»^(٢).

فقوله: «ضحكًا هو الضحك» إنما يقصد به الضحك المعروف المتبادر من ظاهر لغة العرب.

ويدل على ذلك أنه عندما زعم المريسي أن قومًا من أهل السنة يفسرون ضحك الله على ما يعقلون من أنفسهم، رد عليه الدارمي بقوله: «وهذا كذب تدعيه عليهم؛ لأننا لم نسمع أحدًا منهم يشبه شيئًا من أفعال الله تعالى بشيء من أفعال المخلوقين، ولكننا نقول: هو نفس الضحك، يضحك كما يشاء وكما يليق به»^(٣).

فأثبت الضحك الذي هو الضحك ونفى التشبيه عنه، كما أنه علقه بمشيئة الله تعالى ليدل على أنه من أفعاله الاختيارية التي يفعلها إذا شاء.

ويدل على ذلك استدلاله بحديث ابن مسعود رضي الله عنه في إثبات صفة الضحك، وفيه: فضحك ابن مسعود، ثم قال: «ألا تسألني مم ضحكت؟ هكذا فعل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ضحك ثم قال: (ألا تسألوني مم أضحك؟) فقالوا

(١) النقص (ص ١٦٠).

(٢) النقص (ص ٥٧٠).

(٣) النقص (ص ٥٧٧).

مم تضحك؟ فقال: (من ضحك رب العالمين..)^(١). يعلق الدارمي على هذا الحديث بقوله: «أفلا تسمع أيها المعارض من قول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (من ضحك رب العالمين منه) أنه لا يشبه ضحك الزرع؛ لأنه يقال للزرع: يضحك، ولا يقال ضحك من أحد ولا من أجل أحد»^(٢).

ويقول: «والله يقصد بضحكه إلى أوليائه عند ما يعجبه من فعالهم، ويصرفه عن أعدائه فيما يسخطه من أفعالهم، فالدليل من أفعال الله أنه يضحك إلى قوم ويصرفه عن قوم، أن ضحك الزرع مثل على المجاز، وضحك الله أصل وحقيقة للضحك يضحك كما يشاء»^(٣). وهنا يصرح بأن الضحك على الحقيقة لا المجاز، ولا تثبت الحقائق ولا تُنفى المجازات إلا مع معرفة المعاني.

ج- من المعلوم المشهور إثبات الدارمي للحركة، ومن ذلك قوله: «فإن أمارة ما بين الحي والميت التحرك... فالله الحي القيوم القابض الباسط، يتحرك إذا شاء وينزل إذا شاء، ويفعل ما يشاء»^(٤). وقال: «لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، ويهبط ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط ويقوم ويجلس إذا شاء»^(٥).

(١) رواه مسلم برقم (١٨٧).

(٢) النقض (٥٧٣-٥٧٤).

(٣) النقض (ص ٥٧٢).

(٤) النقض (ص ٢٤٨).

(٥) النقض (ص ١٤٠).

وإثبات الحركة والهبوط والارتفاع والقيام والجلوس برهان قطعي على إثبات المعنى.

* * *

تاسعاً: إبراهيم الحربي (ت ٢٨٥هـ)

وهو من أجل أصحاب الإمام أحمد، وهو ممن قيل فيه إنه عالم بكل علم، وهو القائل: « كل شيء أقول لكم هذا قول أصحاب الحديث فهو قول أحمد بن حنبل هو ألقى في قلوبنا منذ كنا غلمانا اتباع حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأقاويل الصحابة والافتداء بالتابعين»^(١).

وأما عن كلامه في إثبات معاني أخبار الصفات فأعرضه فيما يلي:

١- من أحاديث الصفات التي أجراها الإمام أحمد على ظاهرها حديث: (إن الله يدني العبد يوم القيامة فيضع كنفه عليه)، وقد قال الإمام في هذا الحديث: «هكذا يقول يدنيه ويضع كنفه عليه كما قال».

وبعد ما نقل خلال كلام الإمام أحمد في الحديث نقل كلام تلميذه إبراهيم الحربي، وفي كلام الحربي تفسير واضح لمعنى الكنف.

قال خلال: أنبأنا إبراهيم الحربي: قال: «قوله: «فيضع كنفه»، يقول: «ناحيته».

ثم نقل الحربي بإسناده عن الأصمعي قوله: يقال: أنا في كنف بني فلان؛

(١) طبقات الحنابلة (١/٩٢).

أي في ناحيتهم، ونقل الحربي أيضًا عن غيره من أئمة اللغة قوله: «كفَّ جانب»^(١).

وهذا بيّن في إثبات الحربي تلميذ الإمام لمعنى الصفة، ونقله الخلال له مقرّاً، بعد نقله لكلام الإمام أحمد، وفيه بيان أن الإمام لم ينكر التفسير اللغوي لألفاظ الصفات، ولو كان كذلك لما أقدم عليه أئمة أصحابه، ولما نقله جامع المذهب مقرّاً له.

ويشهد لتفسير الحربي ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنهما أنه قال: «ينشر الله كنفه يوم القيامة على المؤمن، فقال بيده هكذا فوقه»^(٢).

٢- وروى الخلال في السنة عن حرب الكرمانى بإسناده إلى وهب بن منبه قال: «إن السماوات والأرضين السبع والبحار لفي الهيكل، وإن الهيكل لفي الكرسي، وإن قدميه على الكرسي».

قال الخلال: «سألت إبراهيم الحربي عن حديث وهب بن منبه: «إن السماوات والأرض لفي الهيكل».

فقال الحربي: «الهيكل هو الشيء العظيم، وأنت إذا دخلت البيعة ورأيت الشيء العظيم - يعني عندهم - يسمونه: الهيكل».

(١) السنة للخلال (٢/٣٣٨) في جزء النصوص المفقودة من الكتاب، وهو في بيان تلبيس الجهمية (١٩٣/٨).

(٢) صفات رب العالمين لابن المحب (٢/٨٠٢).

وإن الهيكل لفي الكرسي، وإن الكرسي لفي العرش، قال الحربي: والعرش أعظم من ذلك»^(١).

ويلاحظ أن الحديث الذي تكلم عليه الحربي قد ورد فيه: «وإن قدميه على الكرسي»، فشرح معنى الهيكل، وذكر أن العرش أعظم من ذلك، وشرّحه فيه إقرار لمضمونه الذي فيه إثبات وضع الرب تعالى قدميه على الكرسي.

ومما يحسن ذكره هنا وفيه بيان معنى الظاهر والإمرار كما جاء في كلام إبراهيم الحربي، فلقد ذكر حديث زيد بن حارثة: (خرج رسول الله صلى الله عليه مردفي إلى نصب من الأنصاب، فذبحنا له شاة، وجعلناها في سفرتنا فلقينا زيد بن عمرو فقدّمنا له السفارة فقال: إني لا آكل مما ذبح لغير الله).

وقد حمل الحربي هذا الحديث على أحد محملين؛ إما أن يكون زيد بن حارثة قد فعله بغير أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا رضاه إلا أنه كان معه فنسب ذلك إليه؛ لأن زيدا لم يكن معه من العصمة والتوفيق ما كان أعطاه الله نبيه محمداً صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكيف يجوز ذلك وهو قد منع زيدا في نفس الحديث أن يمس صنما، وما مسه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل نبوته ولا بعد، فهو ينهى زيدا عن مسه ويرضى أن يذبح له؟! هذا محال، والوجه الثاني في تفسير الحديث أن يكون ذبحه لزاده في خروجه فاتفق ذلك عند صنم كانوا يذبحون عنده، فكان الذبح منهم للصنم، والذبح من زيد لله تعالى، إلا أن الموضوع جمع بين الذبحين.

(١) السنة للخلال (٢/٣٢٤) في جزء النصوص المفقودة التي جمعها المحقق، وهو في بيان التلبس (٤/١٧).

ثم يقول الحربي بعد ذكره لهذين التفسيرين: «فأما ظاهر ما جاء به الحديث فمعاذ الله»^(١).

فظاهر الحديث الذي جاء به هو أن النبي أقر زياداً على الذبح للصنم، وهذا الظاهر غير مراد قطعاً.

وحينئذ يتأكد لك معنى الإجراء على الظاهر أو الإمرار كما جاء في إطلاق العلماء وأنهم يقصدون بذلك إثبات المعاني المتبادرة الواردة في الأخبار لا نفي المعاني عنها.

ومما يمكن إيراده هنا سؤال الخلال لإبراهيم الحربي عن معنى حديث: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر».

فأجابه الحربي بقوله: «كانت الجاهلية تقول: الدهر هو الليل والنهار، يقولون الليل والنهار يفعل بنا كذا، فقال الله عَزَّجَلَّ: أنا أفعل ليس الدهر».

وهنا لم يحمل الخبر على ظاهره كما فعل في تفسير الكنف والهيكل في الأمثلة السابقة، بل إنه كما يقول القاضي أبو يعلى: «فقد بين إبراهيم الحربي أن الخبر ليس على ظاهره، وأنه ورد على سبب»^(٢)، والظاهر المتبادر الذي يقصده أبو يعلى أن الدهر من أسماء الله، إلا أن هذا الظاهر غير مراد.

* * *

(١) غريب الحديث لإبراهيم الحربي (٧٩١ / ٢).

(٢) إبطال التأويلات (ص ٤١٩).

عاشراً: الإمام اللغوي أحمد بن يحيى «ثعلب» (ت ٢٩١هـ)

وهو مذكور في طبقات الحنابلة من أصحاب الإمام، قال عنه ابن أبي يعلى في الطبقات: «إمام الكوفيين في النحو واللغة» ثم نقل عنه أنه قال: «أحببت أن أرى أحمد بن حنبل فصرت إليه فلما دخلت عليه قال لي: فيم تنظر؟ قلت: في النحو والعربية فأنشدني أبو عبد الله أحمد بن حنبل:

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل خلوت ولكن قل عليّ رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ما مضى ولا أن ما تخفي عليه يغيب
لهونا عن الأيام حتى تتابعت ذنوب على آثارهن ذنوب
فيا ليت أن الله يغفر ما مضى ويأذن في توباتنا فتوب»^(١)

وهناك عدة نصوص عن الإمام ثعلب في إثبات معاني الصفات، وبعض هذه المعاني كانت جواباً للخلال حين سأل ثعلباً عنها، فمن ذلك:

أ- قال الخلال: سألت ثعلباً عن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لأحرقن سبحات وجهه؟ فقال ثعلب: «السبحات الموضع الذي يُسجد عليه»^(٢).

وهذا التفسير من الإمام ثعلب لمعنى السبحات بما هو معروف في بني آدم دال على تحصيل القدر المشترك لأصل المعنى الذي يتبادر إلى الفهم من اللفظ، ويجب ملاحظة أن هذا جاء في مقام جواب لسؤال عن خبر نبوي فيه

(١) طبقات الحنابلة (١/٨٣).

(٢) جزء في السنة مطبوع مع زاد المسافر (١/٣١٨).

وصف الرب تعالى، وهذا يؤكد ما ذكرته من جواز بيان معنى الصفة، فتفسيره هذا تحقيق لإثبات صفة الوجه وأنه وجه حقيقي، وقد روى هذا الأثر غلام الخلال في باب: «في الوجه وقوله: «خلق الله تعالى آدم على صورته».

وقد ذكر ابن بطة وتبعه القاضي أبو يعلى في الإبطال: عبارة توضيحية فرووا الأثر هكذا: «السبحات - يعني من ابن آدم - الموضع الذي يسجد عليه»^(١).

أما ابن بطة فقد أورده في سياق إثباته لصفة الوجه، وقال بعد روايته له مباشرة: «وكذبت الجهمية بهذا كله، وقالوا: لا نقول إن الله تعالى وجهًا، لأنه لا يكون وجه إلا بقفا، ووجه الله تعالى بلا كيف، وقد أكذبهم الله عز وجل ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»^(٢).

وأما القاضي فقد قال عقب ذلك في أثناء مناقشته: «قد بينا أن السبحات صفة لوجهه سبحانه»^(٣)، والذي بينه القاضي إنما هو ما أورده من سؤال الخلال لثعلب وجواب ثعلب المذكور.

ب- قال الخلال: سألت ثعلبًا عن قوله: (يمين الله ملأى لا يغيضها شيء)^(٤)، قال ثعلب: لا ينقصها شيء، (سحاء) قال: صبا، (ويده الأخرى القبض) قال: رأسين شيء من شيء^(٥).

(١) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/٤٧٣)، وإبطال التأويلات (ص ٣٢٦).

(٢) الإبانة الكبرى (٢/٤٧٣-٤٧٤).

(٣) إبطال التأويلات (ص ٣٢٨).

(٤) رواه الإمام أحمد (٧٢٩٨، ٨١٤٠) والبخاري (٧٤١٩) ومسلم (٩٩٣).

(٥) جزء في السنة المطبوع مع زاد المسافر (١/٢٩٤-٢٩٥)، ومن طريقه ابن بطة في الإبانة

الكبرى (٢/٤٨٧-٤٨٨).

ولم يتبين لي معنى قوله: رأسين شيء من شيء، ولكن جواب ثعلب دال على إثبات يد حقيقة الله تعالى، فقد بين معاني أوصافها المذكورة بما يدل على تحقيقها على ظاهرها، كما أنه لم يتأولها بشيء يخرجها عن الظاهر، وقد ذكر هذا التفسير غلام الخلال في باب اليدين والقبض والبسط، وهو الباب الذي حشد فيه جملة من الأدلة الدالة على تحقيق معنى صفة اليد وأوردت بعضها في أثناء البحث، وأورده ابن بطة تحت باب: «الإيمان بأنه الله عز وجل يدين، وكلنا يديه يمينان».

ج- فسّر الإمام ثعلب الاستواء على العرش بالعلو، فقد ذكر معاني الاستواء بحسب سياقها وارتباطها بالأفعال في لغة العرب، وكان مما قال: «و﴿أَسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ علا»، حكى عنه ذلك الإمام الدارقطني بخطه^(١).

وثعلب سائر في ذلك على منهاج شيخه الإمام اللغوي ابن الأعرابي، فقد ورد عنه أنه سُئل: ما معنى قول الله عز وجل ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، فقال: هو على عرشه كما أخبر، فقال السائل: يا أبا عبد الله، ليس هذا معناه، إنما معناه: استولى، فقال ابن الأعرابي: اسكت، ما أنت وهذا؟ لا يقال: استولى على الشيء إلا أن يكون له مضاد، فإذا غلب أحدهما قيل: استولى..»^(٢).

ويلاحظ من سياق هذه القصة أن قول ابن الأعرابي: هو على عرشه كما أخبر

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٣٨).

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٣٧-٣٨)، وانظر الغريبين في القرآن والحديث

(٣/٩٥٨).

إنما هو إثبات للمعنى وإخبار به، بدليل قول السائل بعد ذلك: «ليس هذا معناه»، ولو كانت هذه العبارة تقتضي التفويض وعدم معرفة المعنى لما قال ذلك، إذ كيف ينفي معنى ما لا يعرف معناه؟ ثم جواب ابن الأعرابي عليه بعد ذلك بنفي معنى الاستيلاء هو تحقيق للمعنى الذي ذكره أولاً، من أن الله تعالى على عرشه، وهذا كله دال على الإثبات لا التفويض، والشاهد أن ثعلباً متابع لشيخه الإمام ابن الأعرابي في ذلك.

وقد نُقل عن الإمام أحمد نفسه تفسير الاستواء بالعلو^(١).

د- وقال ثعلبٌ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾^(١٣) تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ، سَلَامٌ: «أجمع أهل اللغة أن اللقاء هاهنا لا يكون إلا معاينة ونظراً بالأبصار»^(٢).

هـ- وسئل ثعلبٌ عن تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ما أراد بقوله تكلماً في الكلام؟ فقال: «إن المصدر إذا أكد به الفعل لم يكن الفعل لغواً كما قال بعض من يدعي ذلك ألا ترى أن العرب تقول قمت فضربت فقامت كاللغو ولا يقولون قمت قياماً فضربت زيدا ولو قال قائل كلمت زيدا لجاز أن يكون كلمه برسالة أو كتاب أو شفاهاً فإذا أكده بالمصدر كان شفاهاً ولم يكن غير ذلك ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ تولى ذلك بنفسه عز وجل ولم يكن برسالة

(١) قال أبو الفضل التميمي في اعتقاد الإمام المنبل (ص ٣٨): «وكان يقول في معنى الاستواء هو العلو والارتفاع».

(٢) الإبانة الكبرى لابن بطة (٢/ ٣٧٢).

ولا كتاب وما أشبهه»^(١).

وهذا واضح في تفسير أخبار الرؤية والكلام من جهة اللغة تفسيرًا لا يخرجها عن ظاهرها بل يحققها ويثبتها، والناظر في تصرفات هؤلاء الأئمة يجد أن قاعدة التعامل مع نصوص الصفات واحدة كما سبق ذكر ذلك مرارًا فيما نقلناه عنهم.

* * *

(١) انظر نور القبس (ص ٣٣٦) ونص الكلام بتمامه مع زيادات من كلام ثعلب نقله ابن قاضي الجبل في رسالة يعسل على تحقيقها الشيخ عبد الله السليمان.

الخاتمة

استوقفتني في أثناء بحثي كلمة تناقلها العلماء في كتبهم عن شريك بن عبد الله، وقد وردت في أثناء جواب شريك عن بعض أحاديث الصفات ونص الرواية: قال عبّاد بن العوام: قدم علينا شريك بن عبد الله بواسطة فقلنا له: إن عندنا قوما ينكرون هذه الأحاديث: الصفات، وأن الله ينزل إلى سماء الدنيا، فقال شريك: «إنما جاءنا بهذه الأحاديث من جاءنا بالسنن عن رسول الله، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الصلاة والصيام والزكاة والحج، وإنما عرفنا الله عَزَّجَلَّ بهذه الأحاديث»^(١)، ورويت بلفظ: «فما نعرف الله إلا بهذه الأحاديث»^(٢).

استوقفتني العبارة، وجعلت أتأمل فيها من جهتين..

أما الأولى: من جهة دلالتها على الإثبات وردّها على أهل التفويض، وقد قلبت النظر في العبارة فوجدتها قطعية الدلالة على الإثبات، ونفي التفويض، فلا يقول عاقل إن شريكاً عرف الله بأحاديث لا يعرفون معانيها، ولا يرون فيها إلا الألفاظ المجردة، وليس مقصد شريك أنهم عرفوا وجود الله تعالى بهذه الأحاديث، فهم قد علموا وجوده بأدلة الفطرة والعقول والقرآن، وإنما مقصده

(١) الشريعة للأجري (١١٧/٢)، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة (٣/٢٠٢)، وإبطال التأويلات (ص ٥٨)، والحجة في بيان المحجة (١/٤٧٦).

(٢) السنة لعبد الله برقم (٤٩٣).

أن هذه الأحاديث الواردة في الصفات قد عرفوا من خلالها الله تعالى بصفاته، أنه ينزل ويضحك ويفرح ويعجب وغير ذلك مما جاء في السنة، ولو لم يفهموا معاني هذه الصفات لكانت عبارته لغوا لا طائل تحتها.

وأما الجهة الثانية: فقد تأملت في نظرة السلف لأخبار الصفات، فوجدت أن بحثهم فيها لم يكن بحثاً نظرياً جدلياً بحثاً، وإنما كان نظرهم فيه نظر الذي يريد أن يتعبد لله تعالى بإيمانه بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله أولاً، ويتعبد لله تعالى باستشعار عظمة هذه الصفات التي اتصف بها الربُّ سبحانه ثانياً، ويتعبد لله تعالى بآثار هذه الصفات ثالثاً.

فلم تكن معرفتهم معرفة جافة خاوية من التعظيم، ولا ردودهم على أهل البدع ردوداً باردة غرضها مجرد إثبات قول لقائله ثم ليعتقد الحق من بعد إن شاء أو يذره.

وإن الباحث في هذه المسالك الدقيقة يجب أن يستنزل معية الله تعالى، وأن يحذر أشد الحذر فيما يقرره، فالكلام عن الله تعالى وصفاته شديد صعب، وهو تحت عين الله تعالى.

وقد ضلّت في هذه المباحث فهوم الأذكياء وعقول الألباء، وكم راودتني في أثناء بحثي كلمة ابن القصاب:

«ويضطرنا إفراط المبتدعة في قبح مقالاتهم إلى ذكر أشياء قد أغنى الله المؤمن بما زينه في قلبه، وحببه إليه من الإيمان وأزال عنه ظلمة الريب بجوده عن أن يتلى عليه فيه قرآن يؤيده».

وأرجو أن يعذر الله - عز و علا - فقد عرف مقصدنا بهذا الكتاب وطمعنا في أن يرد الله به ضالا عما استشعرته نفسه وزينه له عدوه»^(١).

ثم أقول: لعل القارئ المنصف لهذا البحث لا يسعه بعد التأمل في جميع مباحثه إلا أن يقرَّ بأن عبارة الإمام: «لا كيف ولا معنى» لا تدل على التفويض لا من قريب ولا من بعيد، وأن منهج الإمام وكلامه وكلام تلاميذه لا يدل إلا على إثبات معاني الصفات، وقد قدمت لك في مقدمة البحث معاني مصطلح «المعنى» في كلام الإمام، فالمعنى المنفي هنا هو معاني أهل البدع، وتحتل العبارة أن يكون المنفي هو التعليل، فصفات الله تعالى وأفعاله لا يُسأل عنها بكيف ولا لِمَ.

وقد سلكتُ في هذا البحث العقدي مسلكًا جديدًا، لم أعتمد فيه على قول عالم متأخر مهما علت رتبته أو منزلته، وإنما كان صلب البحث قائمًا على النظر في كلام الإمام والروايات المنقولة عنه، وقد أطلتُ التأمل والنظر فيها وجمع متفرقاتها من كلام الإمام المختلف، وكما رأيتُ فإني لم أقتصر على الروايات الاعتقادية فحسب في تحرير مراد الإمام، بل كان هذا البحث خلاصة نظر طويل في متفرقات كلامه في العقيدة والأصول والفقه وغير ذلك.

وإن كان من نصيحة أقدمها لإخواني الباحثين في هذا المقام فإني أقول:
إنَّ من أهم ما يتوجب على الباحث في عقائد الحنابلة أن يعتني بالروايات

(١) النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (١/٣٥٩).

المنقولة عن الإمام أحمد ثبوتاً ودلالة، وكيفية تعامل الحنابلة -عبر طبقاتهم- مع هذه الروايات، ولا أقصد بالطبقات تلك الطبقة المتوسطة التي تبدأ من القاضي أبي يعلى، ولا الاقتصار على طبقة شيخ الإسلام ابن تيمية وتلاميذه، فضلاً عن الاستغناء بطبقة المتأخرين الذين كثر في كلامهم التناقض وعدم التحرير، بل أقصد النظر في جميع الطبقات ابتداء من تلاميذ الإمام، وكلامهم كثير مشهور، والذي يستبعد كتبهم وكلامهم في بحوثه سيكون بحثه ركيكاً ضعيفاً مهما كان العالم الذي اقتصر عليه بعد ذلك في تحرير مقالة الإمام.

كما أنني لست أقصد بالاعتناء بروايات الإمام مجرد معرفة ألفاظه من حيث دلالتها على الوجوب والتحريم والاستحباب والكراهة، بل المراد أوسع من ذلك، بحيث يهتم الباحث بطرائقهم في انتزاع الدلالة من كلام الإمام، وكيفية الترجيح بين الروايات، وتعقبات الحنابلة بعضهم لبعض في نسبة قول للإمام من خلال رواية منقولة عنه، وأمر آخر مهم؛ وهو النظر في بناء القول العقدي وتقريره؛ هل كان مبناه على نص الإمام، أم كان أم كان استجلاب نص الإمام لاحقاً على التقرير العقدي، وإنما طُلب كلام الإمام للاعتضاد وتقوية هذا التقرير، وهل يحتمل النص هذا التقرير، وهل استُدل به في طبقة متقدمة على مثل هذا التقرير أم لا؟

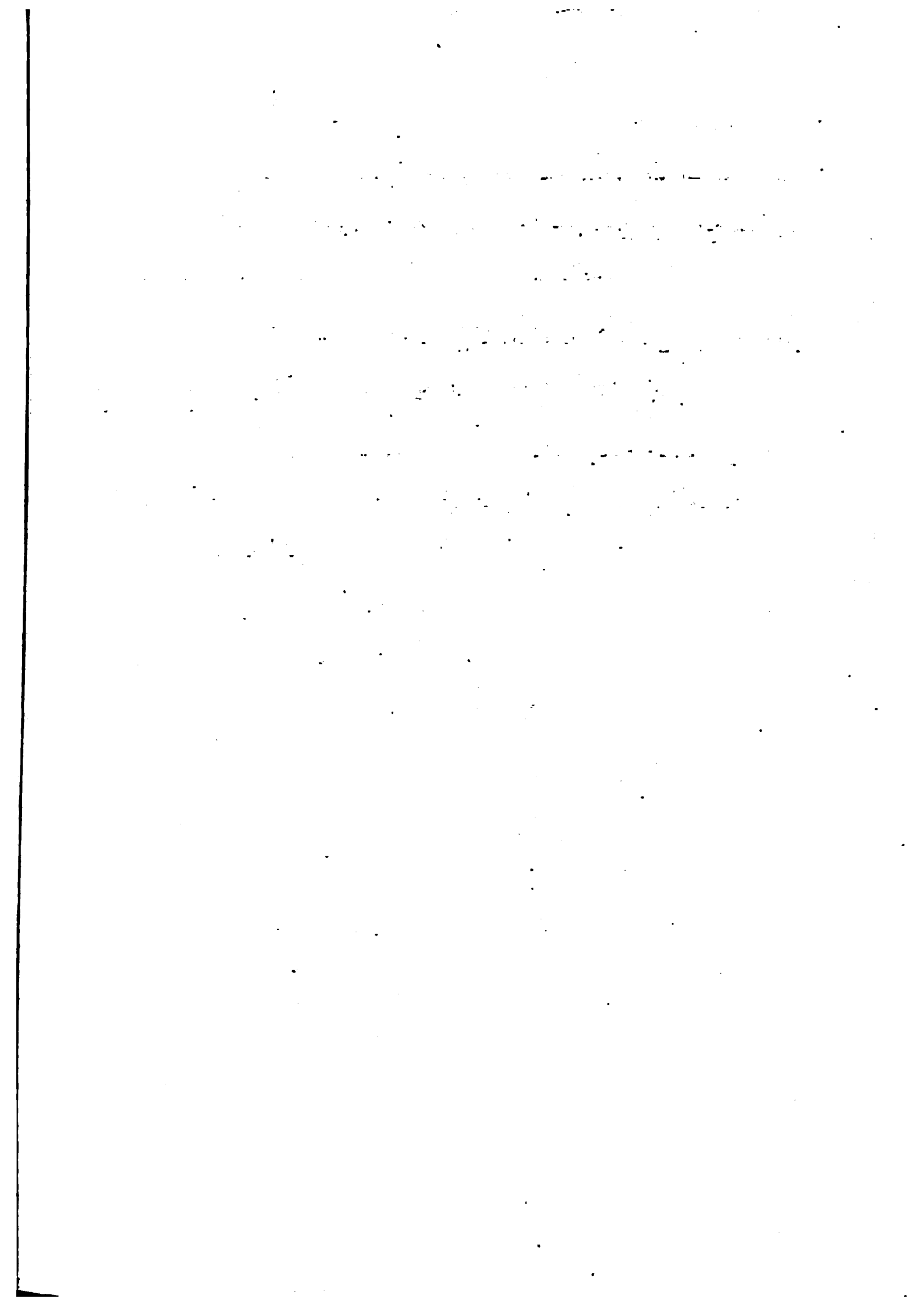
كما أنه يجب أن يفهم الباحث عبارات الأصحاب في قولهم: نص عليه، وهل يكون النص على عين المسألة أم على جنسها التي يدخل تحتها أفراد يلحقونها بالمنصوص.

والكلام في هذا الباب يطول، ولكن مختصره: أن من يظن أنه يقدر على الكتابة في عقائد الحنابلة دون بحث الروايات بحثاً عميقاً من كل أبعاده فسيكون مقصراً جداً، وهذا لن يتأتى بتأمل الروايات الاعتقادية فحسب.

وأختم بدعوة الإمام أحمد: «اللهم من كان من هذه الأمة على غير الحق وهو يظن أنه على الحق فرده إلى الحق ليكون من أهل الحق».

وصلى الله وسلم على نبينا محمد؛ أعلم الناس بربه، وآمنهم على وحيه، وأفصحهم منطقاً وبياناً، وأحرصهم على هداية الناس أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

* * *



الفهرس

- المقدمة ٥
- قدر الإمام أحمد في منظومة أهل الحديث ٥
- نص وتخريج الرواية التي فيها عبارة: «لا كيف ولا معنى» ١٠
- ثبوت صحة الرواية ١١
- وهم من ضعفها أو نسب تضعيفها إلى ابن تيمية وسبب الوهم ١١
- كلام الحنابلة في رواية حنبل التي تأول فيها المجيء بإتيان القدرة أو الأمر ١١
- مصطلح «المعنى» في كلام الإمام أحمد ١٣
- أن يطلق المعنى ويراد به بيان دلالة اللفظ ١٣
- أن يطلق المعنى ويراد به بيان وجه الحديث وتأويله وليس مجرد بيان معاني الألفاظ العربية الواردة فيه ١٥
- أن يطلق المعنى ويراد به العلة ١٩
- أن يطلق المعنى ويراد به دليل القول أو مأخذه ٢١
- * المبحث الأول: تحليل الرواية التي ذكرت فيها عبارة: «لا كيف ولا معنى» ٢٤
- * المبحث الثاني: باين العبارات المشابهة لعبارة «لا كيف ولا معنى» مثل: «أمروها كما جاءت»، «لا تفسر» ٢٧
- استعمال الإمام عبارة الإمرار كما جاء في الأمور المعلومة المعاني بالاتفاق ٢٧
- الإمرار كما جاء في أحاديث فضائل عليّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ٢٧
- الإمرار كما جاء في الأحاديث التي فيها الحكم على أولاد المشركين ٢٨
- الإمرار كما جاء في أحاديث الوعيد ٢٨
- متابعة الإمام أحمد للإمام الزهري في إمرار أحاديث الوعيد كما جاءت ٢٩
- اتفاق المعنى بين عبارة: «لا تفسر إلا بمثل ما جاءت» و «نمرها كما جاءت بلا معنى إلا على

- ٣٠ ما وصف نفسه تعالى
- ٣٠ الإمرار كما جاء في أحاديث الحكم على الحرورية بالمروق
- ٣١ الإمرار كما جاء في أحاديث الرؤية
- ٣١ الإمرار كما جاء في أحاديث إثبات صفة اليد والأصابع
- ٣٢ أمر الإمام أحمد لتلاميذه بالتحديث بأخبار الصفات
- ٣٢ الإمرار كما جاء في أحاديث إثبات الصوت
- ٣٣ الإمرار كما جاء في أحاديث إثبات صفة القدم
- ٣٤ تجهيم الإمام لمن فسّر أحاديث إثبات صفة القدم على غير ظاهرها
- ٣٤ تجهيم الإمام لمن تأول أحاديث إثبات الصورة لله تعالى على غير ظاهرها
- ٣٥ تجهيم الإمام لمن فسّر أحاديث إثبات صفة الضحك على غير ظاهرها
- ٣٦ نظائر لكلام الإمام أحمد من أقوال علماء طبقتة وطبقة شيوخه وشيوخهم
- ٣٦ كلام عبدة بن أبي برزة صاحب سفیان الثوري
- ٣٧ كلام يزيد بن هارون
- ٣٩ كلام الأوزاعي والثوري ومالك بن أنس والليث بن سعد
- ٤٠ كلام وكيع بن الجراح
- ٤٣ كلام أبي عبيد القاسم بن سلام
- ٤٤ كلام مهمم للأزهري في تفسير كلام أبي عبيد في الإمرار كما جاء ونفي التفسير
- ٤٥ كلام سليمان بن طرخان
- ٤٥ كلام إسحاق بن راهويه
- ٤٧ تحليل مهمم لنص إسحاق بن راهويه
- * المبحث الثالث: استدلال الإمام في إثباته لبعض الصفات بإيراد أخبار صفات أخرى،
 وإثباته لوازم الصفة دال على العلم بمعاني الصفات ٥٢
- استدلال الإمام في إثبات صفة اليد بالأخبار الواردة في صفة الأصابع ٥٢
- استدلال الإمام على رؤية الله بآيات المجيء والإتيان ٥٣
- استدلال الإمام لإثبات الحد لله تعالى بآيات ليس فيها التصريح بلفظ الحد ٥٤

- استدلال الإمام بصفة الكلام والنزول وخلق الله تعالى بعبده ووضع كفه عليه على رؤيته
يوم القيامة ٥٥
- استدلال الإمام بقضاء الله تعالى بين العباد على إثبات صفة الكلام ٥٥
- استدلال الإمام في إثباته للنزول بآيات المجيء والإتيان ٥٥
- نظائر لهذا المسلك في الإثبات من كلام أهل الحديث من أصحاب الإمام وغيرهم ... ٥٧
- استدلال خشيش بن أصرم على إثبات النزول بالصعود والاستواء ٥٧
- استدلال إسحاق بن راهويه على إثبات النزول بآيات المجيء والإتيان ٥٨
- استدلال يحيى بن معين للنزول بإثبات الصعود ٥٩
- استدلال محمد بن أسلم الطوسي للنزول بآيات المجيء والإتيان ٥٩
- استدلال الدارمي للنزول بمجيء الله تعالى يوم القيامة ٥٩
- * المبحث الرابع: موقف الإمام من تشنيع أهل الأهواء على أهل الحديث دال على
إثبات معاني الصفات ٦١
- نص تأسيسي للإمام في تعامله مع أخبار الصفات وعدم الالتفات لشناعة المشنعين ... ٦١
- تشنيع المعتزلة على الإمام في أحداث المحنة ورميهم له بالتشبيه بسبب إثبات معاني
الصفات ٦٢
- مثال تطبيقي بذكر مدارس المرودي للإمام أحمد في إثبات صفة الضحك ٦٥
- استعراض لكتاب جلاء الشبه لبيان وجه تشنيع المعتزلة على أهل الحديث في
زمن الإمام ٦٧
- كلام المفضل بن سلمة في مقدمة كتابه وتشنيعه على أهل الحديث بسبب إجرائهم لأخبار
الصفات على ظاهرها ٦٨
- كلام المفضل في تشنيعه على أهل الحديث في الاستواء على العرش ٦٩
- كلام أهل الحديث الدال على إثبات معنى الجلوس الذي شنع به المفضل في
مسألة الاستواء ٧٠
- كلام المفضل في تشنيعه عليهم بسبب إثبات صفة اليد ٧١
- كلام أهل الحديث الدال على إثبات أصل المعنى الذي شنع به المفضل ٧١

- ٧٢ كلام المفضل في تشييعه عليهم بسبب إثبات اليمين التي هي أخت الشمال
- ٧٣ كلام المفضل في تشييعه عليهم بسبب إثبات الوجه الذي فيه العينان
- ٧٤ كلام المفضل في تشييعه عليه بسبب إثبات العين والساق
- كلام المفضل في التشييع عليهم بإثبات اللقاء وأنه مواجهة وكلام أهل الحديث في إثبات
 ٧٥ المعاينة
- ٧٦ كلام المفضل في التشييع عليهم بسبب إثبات القَدَم لله تعالى
- ٧٦ بيان طريقة تعاطي أهل الحديث مع أمثال هذه التشييعات
- * المبحث الخامس: تحرير معنى التشبيه عند الإمام يدل على العلم بمعاني
- ٧٨ أخبار الصفات
- ٧٨ معنى التشبيه عند الإمام
- ٧٩ معنى التشبيه عن إسحاق بن راهويه
- ٧٩ معنى التشبيه عند نعيم بن حماد
- ٨٠ إنكار الإمام تعريف الجهمية للتشبيه
- * المبحث السادس: الإشارة الحسية عند ذكر الصفة دال على العلم بمعناها ٨٢
- ٨٢ الإشارة الحسية المصاحبة للنطق دالة على تحقيق الصفة وإجرائها على ظاهرها
- من أمثلة الإشارة رواية الإمام الإشارة بطرف الخنصر في تفسير قول الله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ
 ٨٢ رَبُّهُ، لِلْجَبَلِ﴾
- ٨٣ وصف الرواة لصفة التجلي بالإشارة
- ٨٣ الإشارة الحسية في حديث الحبر
- ٨٤ حكاية عبد الله بن أحمد لصفة الإشارة عن أبيه
- ٨٤ حكاية حنبل صفة الإشارة عن الإمام
- ٨٤ حكاية المروزي صفة الإشارة عن الإمام
- ٨٥ حكاية أبي طالب المشكاني صفة الإشارة عن الإمام
- ٨٥ رواية منكورة ظاهرها نهى الإمام عن الإشارة وبيان نكارتها
- ٨٦ انقطاع الرواية وجهالة بعض روايتها

- عدم ورودها في كتب الحنابلة التي اهتمت بجمع كلام الإمام، ومن نقلها منهم نقلها عن
 مصدر متأخر نسبيًا ٨٦
- مخالفة الرواية لما رواه أربعة من أثبات أصحاب الإمام ٨٦
- نقل عن القاضي أبي يعلى في جواز الإشارة باليد بنص الإمام ٨٦
- اتباع الإمام لمنهج من قبله من الأئمة في الإشارة الحسية عند ذكر الصفات واتباعه لخطى
 صاحب الشريعة صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك ٨٦
- * المبحث السابع: تعريف المتشابه عند الإمام يدل على معرفة المعنى ٨٨
- تعريف المتشابه ٨٨
- دلالة كتاب الرد على الجهمية على العلم بمعنى المتشابه ٨٩
- أمثلة من كلام الإمام في بيان المتشابه ٨٩
- كلام حرب الكرماني تلميذ الإمام دال على العلم بالمتشابه ٩٣
- كلام ابن بطة الحنبلي دال على العلم بالمتشابه ٩٣
- الإشكال في التعامل مع مصطلح المتشابه في كلام القاضي أبي يعلى ٩٥
- الإشكال في التعامل مع مصطلح المتشابه في كلام ابن قدامة ٩٧
- تعقب ابن قدامة للقاضي أبي يعلى وابن عقيل في تعريفهم للمتشابه ٩٧
- * المبحث الثامن: معنى الظاهر عند الإمام دال على معرفة المعنى ٩٩
- تحرير مصطلح «الظاهر» عند الإمام ٩٩
- كلام ابن شاقلا في دلالة الظاهر ١٠١
- حكاية ابن حامد لمذهب الإمام أحمد بالأخذ بالظاهر ١٠٢
- مذهب الإمام في جواباته بظاهر الأخبار ١٠٢
- مذهب الإمام في جوابه بظاهر مقالة الصحابة ١٠٣
- مذهب الإمام فيما دونه من الآثار وأقوال الصحابة من غير جواب به ولا رد له ١٠٣
- أمثلة تطبيقية لمجموع ما حكاه ابن حامد عن مذهب الإمام في الأخذ بالظاهر ١٠٤
- معنى الظاهر عند ابن حامد ١٠٦
- معنى الظاهر عند القاضي أبي يعلى ١٠٦

- ١٠٧ بحث القاضي في مصطلح الظاهر هو بحث في دلالات الألفاظ وعلاقتها بالمعاني
- ١٠٧ معنى الظاهر عند الكلوذاني
- ١٠٧ معنى الظاهر عند ابن عقيل
- تعقب ابن عقيل للقاضي ووصفه بالتناقض لإجرائه نصوص الأخبار على ظاهرها مع القول بأن المتشابه لا يعلمه إلا الله
- ١٠٨ متابعة ابن الجوزي لابن عقيل في ذلك
- استعمال بعض العلماء لمصطلح «ظاهر اللفظ» مرادهم به المعنى الظاهر الذي دل عليه اللفظ
- ١١٠ الدليل على ذلك من كلام المفضل المعتزلي والدارمي السلفي
- رد على العصري في زعمه أن عبارة «ظاهر اللفظ» يقصد بها مجرد إثبات اللفظ مع تفويض معناه
- ١١٠ الرد على استدلال العصري بكلام الخطابي من كلام الخطابي نفسه
- ١١١ أمثلة لإجراء الأخبار على ظاهرها عند الإمام أحمد مما ذكره القاضي أبو يعلى
- ١١٢ الإجراء على الظاهر في حديث: «تقلب القلوب بين أصبعين»
- ١١٢ الإجراء على الظاهر في صفة القَدَم «الرجل»
- اعتبار القاضي لعبارة إمرار الأخبار كما جاءت، والحكم بصحتها نصًا على الأخذ بالظاهر عند الإمام
- ١١٢ الأخذ بالظاهر في صفة الكنف
- ١١٣ الأخذ بالظاهر في حديث الحبر
- ١١٣ الأخذ بالظاهر في صفة الحقو «الحجزة»
- نقل القاضي أبي يعلى عن ابن حامد مقرّأه أخذه بظاهر الحديث الوارد في إثبات الحقو مع علمه بأن الظاهر عند ابن حامد هو المفهوم من لسان العرب
- ١١٤ الأخذ بالظاهر في حديث لطم موسى لملك الموت
- ١١٤ الأخذ بالظاهر في إقعاد النبي صلى الله عليه وسلم مع الله تعالى على العرش
- ١١٥ نفي الأخذ بالظاهر في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾
- ١١٦

- نقل مهم عن أبي القاسم التيمي في حكاية مذاهب الأئمة في الأخذ بالظاهر مع بيان المراد بهذا الظاهر ١١٦
- * المبحث التاسع: رواية أخبار الصفات بالألفاظ المترادفة دال على إثبات المعنى ١١٧
- الأخبار الواردة في إثبات صفة القدم بلفظ «الرجل» ١١٧
- كلام مهم لابن شاقلا في دلالة هذا المبحث على إثبات المعنى ونفي التفويض ١١٩
- الأخبار الواردة في إثبات النزول بلفظ «يهبط» و «يتدلى» ١٢٠
- نص مهم لابن الجوزي يبين دلالة هذا المبحث على إثبات المعنى ونفي التفويض .. ١٢١
- الأخبار الواردة في إثبات الحقو صفة للذات بلفظ «الحجزة» ١٢٢
- * المبحث العاشر: كلام تلاميذ الإمام أحمد في أخبار الصفات دال على علمهم بالمعنى وإثباتهم لهم ١٢٤
- أهمية اعتبار كلام التلاميذ فيما يحكونه من مذاهب شيوخهم ١٢٤
- رواية الأخبار دون نكير أو تأويل دال على إثبات واعتقاد معانيها ١٢٥
- أولاً: عبد الوهاب الوراق ١٢٥
- ثناء الإمام أحمد على عبد الوهاب ١٢٥
- تفسير عبد الوهاب للاستواء بالقعود ١٢٧
- شدة تحري عبد الوهاب فيما ينسبه للإمام من عقائد ١٢٧
- شدة تحري عبد الوهاب في اتباعه للإمام أحمد ١٢٨
- رواية عبد الوهاب لقول الأسود بن سالم في الآثار الواردة في معاني الصفات ١٢٨
- ثانياً: الإمام البخاري ١٣٠
- ثناء الإمام أحمد على البخاري ١٣٠
- تصرفات البخاري الدالة على إثبات المعاني كثيرة ١٣٠
- روايته لأثر يزيد بن هارون في إثبات الاستواء على ما يقرب في قلوب العامة ١٣١
- روايته لأثر الفضيل بن عياض في إثبات الأفعال الاختيارية ودلالة ذلك على الإثبات ١٣١
- كلام البخاري في إثبات صفة الصوت ١٣٢
- ترتيب البخاري لأخبار الصفات في كتاب التوحيد من صحيحه ودلالة ذلك على الإثبات ١٣٢

- إيراده لحديث الخبر الذي فيه إثبات الأصابع تحت باب قوله تعالى: ﴿لَمَّا خَلَّطْتُ يَدَيَّ﴾ ١٣٣
- إيراده لخبر الدجال تحت باب قوله تعالى: ﴿وَلِنُصَنِّعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ ١٣٤
- نقله لآثار السلف في تفسير الاستواء ١٣٤
- ثالثًا: أبو زرعة الرازي ١٣٥
- ثناء الإمام أحمد على أبي زرعة ١٣٥
- ثناء الخلال على أبي زرعة ١٣٥
- كلام أبي زرعة في الاستواء ١٣٦
- كلام أبي زرعة في النزول ١٣٧
- كلام أبي زرعة في نفي التشبيه ١٣٧
- إثباته أن «الكرسي موضع القدمين» مع نفيه للتفسير ومراده بنفي التفسير ١٣٨
- متابعته لسفيان بن عيينة في قوله: «فقرأته تفسيره» ١٣٨
- شرح أبي القاسم التيمي لمرادهم من عبارة: «فقرأته تفسيره» ١٣٨
- نص مهم لابن منده في بيان معتقد الصحابة والتابعين وعلمهم بمعاني أخبار الصفات ١٤٠
- رابعًا: أبو بكر المروزي ١٤١
- بيان قدر المروزي عند الحنابلة ١٤١
- ذكر الكتاب العقدي الذي كتبه المروزي بأمر الإمام أحمد ومراجعة الإمام وتصحيحه له ١٤٢
- ذكر بعض ما ورد في هذا الكتاب مما يدل على إثبات معاني الصفات ١٤٣
- كتاب المروزي في إثبات المقام المحمود ودلالة ما أورده فيه على الإثبات ١٤٥
- رواية المروزي لعدة روايات عن الإمام دالة على إثبات معاني الصفات ١٤٥
- بحث في إثبات المماسمة عند الحنابلة قبل ابن حامد الحنبلي ١٤٧
- خامسًا: أبو داود السجستاني ١٥٢
- تبويب أبي داود أبوابًا في السنة والرد على الجهمية ودلالة ما ذكره فيها على الإثبات ١٥٢
- كلام الإمام أبي داود في إثبات أثر مجاهد ودلالة ما فيه على الإثبات ١٥٥

- رواية أبي داود لأثر يزيد بن هارون في تفسير الاستواء على ما يقر في
 قلوب العباد ١٥٧
- سادسًا: أبو حاتم الرازي ١٥٧
- ترجمة أبي حاتم في طبقات الحنابلة ١٥٧
- تعظيم أبي حاتم لقدر الإمام أحمد ١٥٧
- نص قطعي في الدلالة على العلم بمعنى النزول الإلهي في كلام أبي حاتم ١٥٧
- متابعة ابن منده وعبد الغني المقدسي لأبي حاتم في معنى هذا النص ١٥٨
- بيان دلالة نصوصهم على الإثبات ١٥٩
- سابعًا: حرب الكرمانى ١٥٩
- قدر حرب الكرمانى عند الحنابلة ١٦٠
- أمر المروذى لتلميذه الخلال بالسفر إلى حرب الكرمانى لأخذ مسأله عن الإمام أحمد ١٦٠
- ذكر الأمور الدالة على دقة حرب فيما كان يحكيه عن الأئمة ١٦١
- مقدمة حرب لكتابه السنة وبيانه أن هذه عقيدة علماء الأمصار من أهل الآثار ومنهم الإمام
 أحمد ١٦٢
- استشهاد بعض علماء الحنابلة بهذه المقدمة قبل إيرادهم لبعض المسائل المنقولة عن كتاب
 حرب ١٦٣
- إثبات حرب للحركة والتنزل الإلهي المتعلق بالمشيئة ١٦٤
- عدم إنكار كبار تلاميذ الإمام على حرب ما أثبتته في هذه العقيدة من إثبات الحركة .. ١٦٤
- إثبات المكان لله تعالى في كلام حرب ١٦٥
- ثامنًا: الإمام الدارمى ١٦٥
- ترجمة الدارمى في كتب الحنابلة ١٦٥
- تعظيم الدارمى لقدر الإمام أحمد ١٦٦
- ثناء أبي داود على الإمام الدارمى ١٦٦
- حث بعض المصنفين في كتب الاعتقاد الأثرية كالسجزي والصابوني وابن عبد الهادي على
 قراءة كتب الدارمى الاعتقادية ١٦٧

- المعنى في كلام الدارمي إثباتاً ونفياً ١٦٨
- لفظ التفسير في كلام الدارمي إثباتاً ونفياً ١٦٩
- تفسير الصفات بلغة العرب في كلام الدارمي ١٧٠
- الإجراء على الظاهر عند الدارمي ١٧٢
- أمثلة من كلام الدارمي في تفسير الصفات وذكر لوازمها ١٧٣
- إثباته للماسة ١٧٣
- إثباته لصفة الضحك ١٧٤
- إثبات الدارمي للحركة ١٧٥
- تاسعاً: إبراهيم الحربي ١٧٦
- تفسير الحربي لصفة الكنف ١٧٦
- كلام مهم للحربي يبين مرادهم من عبارة الإمرار كما جاء ١٧٨
- كلام مهم للقاضي يفيد في تحرير معنى الظاهر بناء على ما أفاده من كلام للحربي ... ١٧٩
- عاشراً: الإمام اللغوي أحمد بن يحيى «ثعلب» ١٨٠
- ذكر ثعلب في طبقات الحنابلة ١٨٠
- تفسير ثعلب لمعنى السباحات ١٨٠
- تفسير ثعلب لحديث: «يمين الله ملأى لا يغيضها شيء» ١٨١
- تفسير ثعلب للاستواء بالعلو ١٨٢
- متابعة ثعلب لشيخه ابن الأعرابي في ذلك، وكلام مهم لابن الأعرابي ١٨٢
- تفسير ثعلب للقاء في قوله تعالى: ﴿يَحْيَتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾ ١٨٣
- تفسير ثعلب لقوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ ١٨٤
- الخاتمة ١٨٥
- الفهرس ١٩١